١٣٥

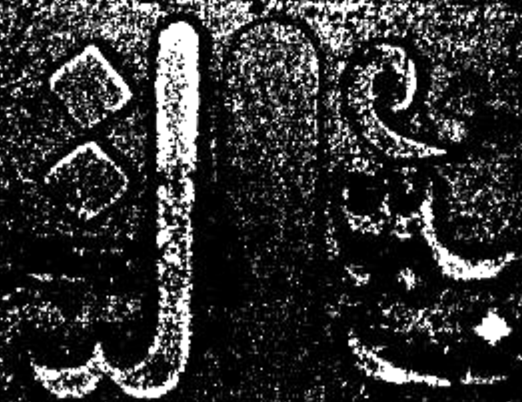
المورد

مَجَلة تُرَاثية فَصلية

تصدرها وزارة الثقافة

المجلد الرابع والثلاثون





المورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة

المجلد الرابع والثلاثون

العدد الثالث -٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ

الأسعار

العراق: ٥٠٠ دينار، الأردن: ديناران، الإمارات: ٣٠ درهماً، اليمن: ٣٠ ريالاً، مصر: ٣ جنيهات، ليبيا: ٣ دنانير، الجزائر: ٦٠ ديناراً، تونس: ديناران، المغرب: ٣٠ درهماً

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة - الأعظمية - ص. ب: ٤٠٣٢ بغداد جمهورية العراق هاتف: ٤٤٣٦٠٤٤

المشاركة السنوية

٥٥ دولاراً في الأقطار العربية.

لوحة الغلاف/ رافع الناصري

Email: dar-iraqculture@yahoo.com

المحتوى

عبد الإله أحمد تراثياً

من مشكلات الأدب العربي ومشكلات دارسيه أنهم يفهمون أهل التراث العربي، وعلماءه من عادوا رمما لا يجد أحد لها أثرا. وإلا فأين قبر الخليل الفراهيدي - وهو أعظم ما أنجبت الأمة العربية - وأين قبر أبي نواس، وأين قبر الجاحظ، وأين قبر الشيخ المفيد وأين وأين؟!

ولن أطيل فقد غادرنا الدكتور عبد الإله أحمد قبل أشهر، وهو عندي - إن كان لي عند - تراثي أصيل.

أما أنه تراثي فقد أرخ لتراث لم نكن نعرفه هو: الثقافة العراقية القصصية كما بدأت في بدايات القرن العشرين.

وإذا لم يكن القرن العشرون تراثا فهل كان علينا أن ننتظر ألف عام لكي نكتب تأريخ القصة العراقية؟!!

من هنا يكون الصديق الراحل عبد الإله تراثيا، ومن أفضل التراثيين؛ فهو لم يسرق - كما فعل سواه ممن تصدوا لدراسة التراث العربي، وتحقيقه - ولم يدلس، ولم يخمن، وإنما عرض علينا القصة العراقية كما هي، وكما نشرها أصحابها ثم درسها، ونقدها، يقلب وجوه الرأي فيها فكان له من ذلك:

- نشأة القصة العراقية وتطورها في العراق ١٩٠٨ - ١٩٣٩.
- في الأدب القصصي العراقي.
- فهرست القصة العراقية.
- أعمال محمود أحمد السيد الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر.
- أعمال ذي النون أيوب الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر. وبحوث ومقالات هنا، وهناك، وهنالك.

وصديقنا الراحل ممن تحدث عنه الناس فكادوا يجمعون على ضيق صدره، ولكن أحداً - إلا من ندر - لم يسأل نفسه عن هذا الضيق لم كان؟ وعن برمه بالجامعة وأساتذتها لم يحدث؟ ولو سألوا لبان لهم أنه أستاذ نادر في عمله، وفي عمله، وفي تقديسه التقاليد الجامعية: وإلا فهل يعقل أن يتناسى عبد الإله كما تنوسيت واو "عمرو" في تدريس الأدب العربي المعاصر، فيناط تدريس المادة بسواه؟ ويناط به تدريس "العربية العامة" في أكاديمية الفنون الجميلة لا لشيء إلا لأنه عبد الإله المعتد بنفسه من دون غرور، العارف قيمتها دونما استعلاء، ذو الموقف اليساري الواضح لم يهن فيه ولم يضعف! هل يعقل هذا؟

ولقد رغب إليّ أكثر من مرة أن يكون معه لقاء يبوح به بما لقيه من الجامعة، وما لقيته منه فما منعني من ذلك إلا ما كنت موقنا به من ثقل الغبار الذي سيثيره حوله، وحولها، وحولي.

رحم الله أبا أحمد - وهكذا كنت أناديه - فقد كان نسيج وحده، وكان ممن أضاعه قومه، كما أضاعوا أبا فراس قبله.

رئيس التحرير

عبد الإله أحمد تراثياً

من مشكلات الادب العربي ومشكلات دارسيه أنهم يفهمون أهل التراث العربي، وعلماءه من عادوا رمما لا يجد احد لها اثراً والا فأين قبر الخليل الفراهيدي . وهو اعظم ما انجبت الأمة العربية . وأين قبر أبي نواس. وأين قبر الجاحظ، وأين قبر الشيخ المفيد وأين وأين؟!

ولن أطيل فقد غادرنا الدكتور عبد الإله أحمد قبل أشهر ،وهو عندي . إن كان لي عند . تراثي أصيل.

أما انه تراثي فقد أرخ لتراث لم نكن نعرفه هو: الثقافة العراقية القصصية كما بدأت في بدايات القرن العشرين.

وإذا لم يكن القرن العشرون تراثاً فهل كان علينا ان ننتظر ألف عام لكي نكتب تأريخ القصة العراقية؟!!

من هنا يكون الصديق الراحل عبد الإله تراثياً، ومن أفضل التراثيين؛ فهو لم يسرق . كما فعل سواه ممن تصدوا لدراسة التراث العربي، وتحقيقه . ولم يحدس، ولم يخمن، وانما عرض علينا القصة العراقية كما هي، وكما نشرها أصحابها ثم درسها، ونقدها، يقلب وجوه الرأي فيها فكان له من ذلك:

- نشأة القصة العراقية وتطورها في العراق ١٩٠٨ . ١٩٣٩.
- في الأدب القصصي العراقي.
- فهرست القصة العراقية.
- أعمال محمود أحمد السيد الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر.
- أعمال ذي النون أيوب الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر . وبحوث ومقالات هنا، وهناك، وهنالك.

وصديقنا الراحل ممن تحدث عنه الناس فكادوا يجمعون على ضيق صدره، ولكن أحداً . إلا من ندر . لم يسأل نفسه عن هذا الضيق لم كان؟ وعن برمه بالجامعة وأساتذتها لم يحدث؟ ولو سألوا لبان لهم أنه أستاذ نادر في عمله، وفي عمله، وفي تقديسه التقاليد الجامعية: وإلا فهل يعقل أن يتناسى عبد الإله كما تنوسيت واو "عمرو" في تدريس الأدب العربي المعاصر . فيناط تدريس المادة بسواه؟ ويناط به تدريس "العربية العامة" في أكاديمية الفنون الجميلة لا لشيء إلا لأنه عبد الإله المعتد بنفسه من دون غرور، العارف قيمتها دونما استعلاء، ذو الموقف اليساري الواضح لم يهن فيه ولم يضعف! هل يعقل هذا؟

ولقد رغب إليّ أكثر من مرة أن يكون معه لقاء يبوح به بما لقيه من الجامعة، وما لقيته منه فما منعني من ذلك إلا ما كنت موقناً به من ثقل الغبار الذي سيثيره حوله، وحولها، وحولي.

رحم الله أبا أحمد . وهكذا كنت أناديه . فقد كان نسيج وحده، وكان ممن أضاعه قومه، كما أضاعوا أبا فراس قبله.

رئيس التحرير

الاحلاف السياسية في مكة ودور حكومة الملأ فيها ((حتى عصر الرسالة))

د. رياض هاشم النعيمي
جامعة الموصل

تمهيد:

إن التحالفات السياسية مبدأ من المبادئ التي تحكم علاقات الدول الكبيرة والصغيرة، وكان لابد من الأحلاف سابقا ولاحقاً لتنظيم العلاقات الدولية، وكانت الأحلاف قائمة في الجزيرة بين زعماء القبائل العربية، إذ مالت القبائل الصغيرة والضعيفة الى التحالف مع القبائل الكبيرة ذات القوة والنفوذ من أجل ضمان سلامتها والحفاظ على كيانها قائماً ومستقلاً بعيداً عن الانصهار داخل القبيلة الأم.

غير أن التحالفات التي وجدت في مكة وداخل قبيلة قريش تحديداً تميزت عن غيرها من الأحلاف بأنها جاءت لتحقيق التوازن السياسي والاقتصادي داخل القبيلة التي ينضوي تحتها أكثر من عشرة بطون معظمها تميز بالثراء والقوة، ويهدف الى تحقيق مصالحه الذاتية الخاصة وعلى حساب البطون الأخرى وهذا أدى بالنهاية الى حدوث تنافس شديد في ما بينها، غير أن ذلك لم يصل الى حد إراقة الدماء وسنحاول في هذه الدراسة المتواضعة تسليط الضوء على هذه التحالفات وما نجم عنها من تطورات، واستقرار لأوضاع مكة السياسية والاقتصادية، وكان لحكومة الملأ الدور الفعال في قيادة القبيلة والحفاظ على مصالحها العامة والخاصة، وقد مثلت هذه الحكومة رؤساء بطون عشائر قريش كافة، فضلاً عن الذين تدفعهم سجاياهم الحميدة الى المشاركة فيها.

وتبعاً لذلك نشأ في مكة وداخل قريش حلفان أساسيان هما ((الأحلاف، والمطيبون)) إذ كانت تدفع كل طرف فيه دوافعه الذاتية الخاصة، الى الدخول مع الطرف الذي يراه ممثلا لمصالحه أو في الأقل قد يدفع الارتباط به الى أن يلبي طموحاته في المشاركة في وظائف مكة السياسية أو المدنية ولتسهيل دراسة الموضوع سنعمل على دراسة عشائر كل حلف على نحو منفصل مستفيدين من كتب النسب التي قدمت أسماء كثير من الذين عاصروا الحدث ولعبوا دوراً أساسياً فيه فضلاً عن كتب التأريخ الاسلامي العام. كما تم تقسيم الموضوع على مرحلتين تناولت الأولى الحقبة التي رافقت عهد قصي الجد الأعلى لقريش، والثانية، ما بعد قصي وخصوصاً عندما تحقق الإيلاف الذي كان نجاحه سبباً من اسباب قيام تلك الأحلاف في مكة.

أولاً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة على عهد قصي

كانت مكة قد نمت وتطورت حتى أصبحت مركزاً دينياً وتجارياً يعمل على خدمة حجاج بيت الله الحرام، وتلبية حاجاتهم الأساس بيد أن التجارة فيها كانت محصورة بحدودها الجغرافية، حيث يأتيها التجار الروم والفرس والأحباش وغيرهم بالسلع فيشترون منهم ثم يتبايعون بينهم ويبيعون من حولهم من الأعراب[١]. ولم يكن تجار قريش في مكة عند ذاك سوى وسطاء، ولم يكونوا مستوردين ولا متعهدين للقوافل التجارية[٢]. ويرجع سبب ذلك الى أن زعماء القبائل العربية الضاربة على طريق التجارة المؤدية الى مكة آنذاك كانوا يمنعونهم من الخروج في طلب التجارة[٣]، ومن ثم لم تكن موارد تجار مكة من التجارة عند ذاك كبيرة، لأن المخاطر التي كانت تحيط بتجاراتهم كثيرة، ومع ذلك كان عدد من تجار مكة يخرجون بتجاراتهم سعياً وراء الربح الوفير، غير أنهم كانوا لا يخرجون الا بحماية ويقول ابن عبد البر ((فكانت قوافل لتجارة مكة تخرج بقيادة الحارث بن مخلد ابن النضر بن كنانة))[٤] وكان هؤلاء أدلاء لبني كنانة في تجاراتهم[٥]. وعلى الرغم من ذلك فإن أهل مكة لم يبرزوا بوصفهم أغنياء واثرياء بسبب انشغالهم بالتجارة، إذ دفعت محدودية القوافل الخارجة من مكة والمخاطر المحيطة بها الى عدم إثراء تجار مكة على نحو كبير. كما أن التجار الغرباء كانوا يفضلون استخدام الطريق البحري الذي يربط اليمن ببلاد الشام بعيداً عن مكة[٦]، مما جعلها مركزاً تجارياً متواضعاً يقدم خدماته حالها حال أي محطة تجارية على طرق القوافل التجارية ذات الامكانات المحدودة.

إن سيادة قصي على مكة، عملت على جعل مرافقها السياسية والاقتصادية والمدنية جميعاً بيده، ولم يتم له ذلك إلاّ بموازرة أخيه لأمه رزاح ابن ربيعة، الذي سانده بقوة مكنته من إزاحة خزاعة عن الحياة السياسية في مكة، وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الميلادي[٧]. وسانده كذلك جميع رؤساء العشائر القرشية من أمثال مخزوم، وسهم، وجمح، وسعد، وعميرة، وأهيب، وكعب والحارث، وقرط[٨]. خدمة لمصالحهم السياسية والاقتصادية بعد أن كانت خزاعة مستحوذة عليها من دونهم.

وقد أفاد قصي من هذا الموقف في توسيع سلطاته في مكة حتى جاوزت السلطة التي كان يتمتع بها زعماء القبائل العربية في الجزيرة حتى غدا كأنه ملك على مكة[٩]، فكان أمره في قومه من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتين لا يعمل بغيره[١٠]. وقام بتنظيم الوظائف الدينية وقد أبقاها في يد أصحابها القدماء فقسم الوظائف المدنية أو السياسية سواء تلك المتصلة بخدمة الحرم وحجاجه أو المتصلة بادارة المجتمع المكي وتنظيم علاقاته الداخلية والخارجية على خمسة وظائف هي الرفادة والسقاية والحجابة واللواء ودار الندوة[١١]. الذي كان يهدف من وراء إنشائه الى أن يشاور رجال الملأ[١٢] من قومه فيه في كل ماله صلة بأمورهم العامة، وكان رجال الملأ يجتمعون فيه كلما دعت الضرورة الى ذلك، كان لكل عشيرة ناديها الخاص بها[١٣] وحاول قصي أن يجعل من دار الندوة مكاناً ذا منزلة أعلى من منزلة

المنتديات العشائرية التي كانت في مكة بأن جعل بابها قبالة باب المسجد الحرام لتصير قراراتها ذات قدسية خاصة عند أهل مكة[١٤].

وعني قصي بالتجارة والعمل على خدمتها وتوسيع نشاطها والخروج بها من مكة، إلاّ ان هذا الأمر لم يكن في وسعه تحقيقه، إذ حكمته العوامل السابق ذكرها، ولم تكن قوافل قريش تخرج من مكة إلاّ بوساطة بني عذرة الذين نشأ عندهم قصي، وتحت حمايتهم لها ورعايتهم إياها. كما أن مصادرنا لا تقدم لنا نصوصاً أو روايات عن قيام قصي بنفسه بالسماح بقصد التجارة خارج مكة، واستمر أبناؤه وأحفاده، على ما يبدو بوصفهم وسطاء تجاريين يعملون على خدمة التجارة داخل مكة، وقد كان لحدة الصراع بين الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ووقوع اليمن تحت حكم الاحباش(حلفاء البيزنطيين تارة وحكم الساسانيين تارة اخرى، أن جعل أصحاب التجارة يفضلون نقل بضائعهم عبر طريق القوافل التي تمر بمكة الأكثر أمناً[١٥].

وقد استطاع تجار قريش أن يستفيدوا من هذا التحول في تحسين اوضاعهم الاقتصادية وتنمية ثرواتهم عن طريق التعامل مع اصحاب هذه القوافل والدخول بصفة تجار وسطاء لتصريف البضائع المجلوبة من بلاد الهند والحبشة القادمة من بلاد الشام لبيعها في أسواق مكة في مقابل شراء مجموعة من السلع العربية كالجلود والتمور والحبوب وغيرها لبيعها للتجار الأجانب. وساعدهم ذلك على جمع ثروة مكنتهم بعد ذلك من تحقيق طموحاتهم التجارية، عندما خرجوا بتجاراتهم خارج مكة[١٦].

ثانياً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة بعد قصي

بعد وفاة قصي انتقلت الوظائف السياسية والمدنية في مكة الى ابنه الاكبر عبد الدار بموجب وصية، كان قد أوصى بها إليه قبل وفاته[١٧] ومن المرجح ان عبد الدار كان أهلاً لهذه المسؤولية على الرغم من فقره بدليل أن العشائر كافة لم تعارض ولايته. ولم تنقل الأخبار أية رواية عن معارضة أخوته، أو أحد من زعماء بطون قريش له[١٨] يقول ابن اسحاق ثم أن قصي ابن كلاب هلك فأقام أمره في قومه وفي غيرهم بنوه من بعده[١٩]. وعمل احفاد قصي وبنوه على خدمة التجارة وبقوا كما كان اجدادهم وسطاء تجاريين، لايقوون على الخروج بتجاراتهم من مكة إلاّ نادراً خوفاً على أموالهم وأنفسهم من هجمات البدو المحيطين بطرق التجارة شمالاً وجنوباً.

لم تستمر أحوال التجارة في مكة على هذه الحال، فعند مجيء هاشم بن عبد مناف بن قصي، الذي كان قد ورث عن أبيه خبرته في التجارة والقيام على خدمتها، حقق لقريش مالم تصب اليه قط لولاه. ويبدو أن هاشما(عمرا)[٢٠] كان على قدر كبير من الذكاء مكنه من استغلال مواهبه وقدراته السياسية والتجارية لخدمة التجارة في مكة وجعلها دولية ولتحقيق أهدافه تلك سافر الى بلاد الشام، فأخذ يطعم الطعام ويسقي الشراب كل الناس ويحدثنا ابن حبيب عن ذلك بقوله ((فنزل بقيصر ..فكان يذبح كل يوم شاة فيصنع جفنة ثريد ويدعو من حوله فيأكلون ..فذكر لقيصر وقيل ههنا رجل من قريش

يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم. فأعجب به ودعاه اليه[21] فلما رآه وكلمه اعجب به وقال له سل حاجتك[22]. فقال له أيها الملك ان لي قوماً وهم تجار العرب فإن رأيت ان تكتب لهم كتاباً تؤمنهم وتؤمن تجاراتهم فيقدموا عليك بما يستظرف من أدم الحجاز وثيابه فيكونوا يبيعونه عندكم فهو أرخص عليكم[23]. وكان قبول القيصر هذه المبادرة رحباً فكتب له كتابا بذلك وهي فرصة لقيصر ودولته إذ تأتيه تجارة الشرق من دون أية تبعات عسكرية أو مالية هو في غنى عنها.

وكان لنجاح هاشم في الحصول على أمان من قيصر الروم بحرية التجارة في بلاده، أن عده أهل مكة تطوراً كبيراً في حياتهم السياسية والاقتصادية، ولكي يستمر هاشم في ما حققه مع حاكم بلاد الشام ولتحقيق أمان الطريق شجع شيوخ القبائل العربية وزعماءها ممن تمر قوافلها التجارية بديارهم على توظيف أموالهم في هذه القوافل كي تكون لهم مصلحة فعلية في حمايتها. يقول ابن حبيب فجعل (هاشم) كلما مر بحي من العرب بطريق الشام أخذ من أشرافهم إيلافاً. وهو الأمان عندهم في أرضهم بغير حلف، وإنما هو أمان الناس وعلى أن قريشاً تحمل لهم بضائع فيكفونهم حملانها من مكة الى الشام[24] وقد دعيت هذه الاتفاقات التجارية بـ(الإيلاف)[25] وليحقق هاشم جميع أهدافه في جعل مكة محطة تجارية أرسل أخاه عبد شمس لأخذ العصم من صاحب الحبشة وأصبح اليها متجره، وأرسل المطلب لأخذ العصم والعهود من ملوك اليمن وأرسل نوفلاً الى ملوك العراق وفارس[26] وقد ضمنت هذه الأحلاف لأهل مكة الأمن والسلام ولتجاراتهم الحماية والأمان، وسن هاشم أول مرة الرحلتين الى الشام في الصيف والى اليمن في الشتاء (لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)[27].

إن الظروف الآنف ذكرها قد دفعت أهل مكة من قريش الى الاشتغال بالتجارة فمن لم يكن تاجراً لم يكن عنده شيء وذلك لأن التجارة كانت كما ورد تمثل تسعة أعشار الرزق للمكيين[28] ويحدثنا الواقدي عن إسهام أهل مكة في القوافل التجارية الخارجة من مكة بقوله ((لم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعداً إلا بعث به في العير، حتى أن المرأة لتبعث بالشيء التافه[29] واصبح أهل مكة تبعاً لذلك أصحاب رؤوس أموال كثيرة نظراً لتعاملهم بالعملات البيزنطية والساسانية واليمنية في شتى المبادلات التجارية والقروض والصيرفة وغير ذلك.

ولما كان بنو هاشم والمطلب هم رواد هذه التجارة والمستحوذين عليها تركزت الأموال في أيدي قسم منهم ليدفعهم ذلك الى ما أشار اليه ابن حبيب بقوله ولما عظم شأن بني عبد مناف بن قصي فقالوا نحن أولى بما يتولاه بنو عبد الدار منهم [29] وأن عدداً من زعماء بطون قريش وجد في سيطرة بني هاشم والمطلب على أخذ الوظائف جميعاً من أحفاد بني عبد الدار الأثر الكبير في انقسام عشائر قريش على نفسها فئتين، كل فئة تدفعها مصالحها للوقوف ضد الفئة الثانية وهكذا ومن المفيد أن نشير الى العشائر المنتمية الى كل فئة من هاتين الفئتين وأعدادها التقريبية.

ت	حلفاء (الأحلاف) اسم العشيرة	عددأفرادها	ت	حلفاء المطيبين(٣٠) اسم العشيرة	عدد افرادها	الملاحظات
١ـ	بنو عبد الدار	٢٠	١ـ	بنو هاشم	٥٥	أيد الاحلاف بنونوفل /١٥وبنو
٢ـ	بنو مخزوم	١٠٥	٢ـ	بنوالفهر بن الحارث	٢٠	عبد شمس /٨٥ غير انهم
٣ـ	بنوعدي بن كعب	٨٠	٣ـ	بنواسدبن عبد العزى	٤٠	يناصروهم على المطيبين قط
٤ـ	بنوسهم	٢٠	٤ـ	بنو زهرة	٨٠	
٥ـ	بنوجمح	٢٠	٥ـ	بنو تيم	٣٥	
	المجموع	٢٤٥		تقريباً	٢٣٠	

وعند استقرائنا لهذا الجدول نجده يمثل عدد الطبقات التي عاصرت الحدث وهي الطبقات ٤/٥/٦. والتي عاشت في حدود المدة ما بين ٥١٠ـ٥٧٠م وهذا يعني أن حلفي المطيبين والاحلاف كانا في نهاية القرن السادس الميلادي، على اعتبار أن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي وهو من الطبقة الخامسة الذي يقول عنه ابن الاثير كان على رأس قومه حينها[٣١] ويقول ابن اسحاق (كان عبد شمس بن هاشم بن عبد مناف بن عبد بن قصي على رأس قومه)[٣٢] وهو من الطبقة الرابعة وكان سنه كبيراً وإن في الامكان أن تتعايش ثلاث طبقات في آن واحد هي الأب والجد والابن كما أن عدد رجال كلتا الفئتين متقارب الى حد ما وهذا يعني أن بني هاشم والمطلب لم يكونوا قلة، فلو كانوا كذلك لما انحازت اليهم أربعة بطون كما انحاز الى الفئة الثانية ايضا أربعة بطون من احفاد بني عبد الدار، ومن الطبيعي جداً أن ينحاز الأفراد أو زعماء البطون في مثل هذه الحالة الى الكفة القوية، والموازية للخصم.

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن لماذا هذا الانقسام في عشائر قريش؟

١ـ إن الاستقرار السياسي في مكة قد تعرض لامتحان كبير بعد نجاح أبناء عبد مناف وهم كل من هاشم، وعبد شمس، ونوفل، والمطلب، في مطلع القرن السادس الميلادي في تنظيم تجارة مكة الخارجية عن طريق عقد (الإيلاف) مع الدول المجاورة، والقبائل العربية التي تقيم على طريق التجارة الدولية، وترتب على نجاحه واستقراره ان توسعت تجارة القوافل التي يقودها أبناء عبد مناف من تجارة مكة وهذا مما ادى الى زيادة ثرواتهم ونفوذهم على حساب سلطة بني عبد الدار ونفوذهم الذين كانوا يمسكون بزمام (حكومة الملأ) في مكة[٣٣] ومن ثم كان من الطبيعي أن يتطلع بنو مناف الى تولي قيادة القبيلة من خلال العمل على انتزاعها من بني عبد الدار[٣٤] لاعتقادهم بشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم[٣٥].

٢ـ أحفاد بني عبد مناف كانوا ذوي عصبية قوية جداً، إذ كان لعبد مناف خمسة من الأبناء، وعدد كبير من الأحفاد،[٣٦]، فضلاً عن انحياز أبناء عبد العزى اليهم وعددهم ثلاثة عشر ولداً، في الوقت الذي لم يكن لعبد الدار سوى ثلاثة أولاد وعدد قليل من الأحفاد. كما أن

بني عبد الدار لم يكونوا يملكون من الثروة ما يمكنهم من منافسة أبناء عمومتهم والدفاع عن مصالحهم[37].

٣ـ إن استحواذ بني عبد مناف على التجارة الخارجية، ودخول البطون الأخرى من قريش معهم على نحو ثانوي، دفع بعض عشائر قريش الى الامتعاض من هذه السياسة،مثل عشائر بني مخزوم، وبني نوفل، وبني عدي بن كعب وبني عبد شمس،وغيرهم فكانوا يتحينون الفرص للاستيلاء على التجارة الخارجية وانتزاعها من أيدي بني عبد مناف، فلما حصل النزاع على الوظائف ما بين أحفاد بني عبد الدار وأحفاد بني عبد مناف، وجد معظم رؤساء العشائر القرشية أن الانحياز الى أي جانب سوف يخدم مصالحهم السياسية والاقتصادية مستقبلاً فنشأ عن ذلك حلفا لعقة الدم والمطيبين.

٤ـ إن بني مخزوم وعدي بن كعب وسهم وجمح بانحيازهم الى أحفاد بني عبد الدار كانوا يهدفون الى الحصول على نوع من المشاركة في الإشراف على وظائف مكة السياسية أو المدنية ليزدادوا بذلك شرفاً على شرفهم، لأن التأثير الحقيقي في سياسة حكومة الملأ، أخذ ينتقل بمرور الزمن الى أيدي التجار واصحاب الثروات الكبيرة، وكذلك كان انحياز بني اسد بن عبد العزى وتيم وزهرة والفهر بن الحارث الى جانب أحفاد بني عبد مناف (هاشم والمطلب) لتحقيق الأهداف ذاتها.

٥ـ لقد نشأ عن التحام كل من الطرفين بمن انضوى اليه من عشائر قريش وبعد أن تحشد الطرفان وكادا يقتتلان وعيبت كل قبيلة لقبيلة، فعيبت مخزوم لتيم، وجمح لزهرة، وعدي بن كعب للحارث من فهد، وعبد الدار لأسد، وبنو عبد مناف لسهم[38].

ويأتي هنا دور حكومة الملأ في معالجة هذا الانشقاق الذي حصل بسبب اختلاف المصالح، بين الفرقاء، وعلى الرغم من أن رؤساء العشائر هم الذين يمتلكون حكومة الملأ، فإن مصالح قبيلتهم قريش كانت فوق مصالح عشائرهم، ولما أحسوا بأن إراقة الدماء والقتل سيؤدي وبلا شك الى ضياع مكانتهم بين القبائل العربية، كما أن واقع الأمر دفع جميع الأطراف الى التعقل والحكمة، لاسيما بعد أن ادركوا بأن كلتا الفئتين متقاربتان في قوتهما، وهذا يناقض تماماً ما يقال عن قلة عدد بني هاشم والمطلب، فلو كانوا قلة لما انضوى تحت لوائهم عدد من العشائر يقارب ما انضوى تحت لواء أحفاد بني عبد الدار وهذا ما دفع أحفاد بني عبد الدار وهم أصحاب الحق في ما يقاتلون من أجله الى التخلي عن مجموعة من الوظائف لأحفاد بني عبد مناف فالقوة والخوف من الدخول في حرب داخلية واراقة الدماء في حرب لا يعرف نتائجها الى الصلح وتسوية الخلاف على أن يتنازل كل طرف عن جانب من مطالبه في مقابل المحافظة على وحدة القبيلة وحقن دماء ابنائها، فاتفقوا على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة وأن تكون الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار [39]. فبموجب هذا الاتفاق حصل أحفاد بني عبد مناف على الوظائف ذات القيمة والتأثير الاقتصادي في حين بقيت الوظائف ذوات القيمة السياسية والمدنية بيد أحفاد بني عبد الدار [40]. ومن أجل إرضاء جميع الأطراف عمد رجال حكومة الملأ ولاعتبارات الشرف والمكانة ولإشراك عدد من رجال العشائر في هذين الحلفين الى استحداث عدد جديد من الوظائف الشرفية في مكة من

أجل توزيعها على رؤساء هذه البطون جميعاً، وعليه أصبح عدد الوظائف الجديدة والقديمة نحو إحدى وعشرين وظيفة، يقول ابن عبد ربه إن من انتهى اليه الشرف في قريش في الجاهلية موصلة بالاسلام عشرة رهط من عشرة بطون، هاشم، وامية، ونوفل، وعبد الدار، وأسد وتيم، ومخزوم وعدي، وجمح وسهم[41] وفي الجدول المرفق جدول بالوظائف المكية وحسب عشائرها.

ت	الوظيفة	العشيرة	العشيرة
١ـ	دار الندوة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٢ـ	الحجابة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٣ـ	السدانة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٤ـ	اللواء	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٥ـ	الرافدة	بنو نوفل	الحارث بن عامر
٦ـ	السقاية	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٧ـ	العمارة	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٨ـ	حلوان النفر	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٩ـ	القيادة	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١٠ـ	العقاب	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١١ـ	القبة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٢ـ	الأعنة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٣ـ	المشورة	بنو اسد	يزيد بن زمعة
١٤ـ	الاشناق	بنو تيم	أبوبكر الصديق
١٥ـ	الحكومة	بنوسهم	الحارث بت قيس
١٦ـ	الأموال المحجرة	بنوسهم	الحارث بن قيس
١٧ـ	السفارة	بنوعدي	عمر بن الخطاب
١٨ـ	الأيسار	بنوجمح	صفوان بن أمية
١٩ـ	الافاظة	بنو عدوان	أبو سيارة عملية الأعزل
٢٠ـ	الاجازة	آل صفوان بن الحارث	كويب بن صفوان
٢١ـ	النسي	بنو فقيم من بني ثعلبة	أبو ثمامة جدادة بن عوف(٤٢)

فكان الطبيعي أن تبادر هذه العشائر (المطيبون) الى العمل على إعادة التوازن لأوضاع مكة السياسيـ

والاقتصادية وكانت تتحين الفرص وتبحث عن مناسبة للنفاذ منها لاعادة ذلك التوازن، وجاءت الفرصة من سوء تصرف أحد رجال ((الأحلاف)) عندما امتنع العاصي بن وائل السهمي[٤٣]. وهو من عظماء سهم عن دفع ثمن بضاعة ابتاعها من رجل زبيدي من اليمن[٤٤].

فعمدوا الى تأسيس حلف جديد هدفه المعلن الدفاع عن حقوق المظلومين من تجار مكة، وخاصة بعد أن رفض (الأحلاف) مساعدته[٤٥] وهذا دفع الزبير بن عبد المطلب الى القول ((مالهذا نترك)) فأجتمعت بنو هاشم وعبد المطلب وبنو زهرة، وبنو تيم وبنو الحارث بن فهر[٤٦]. في دار عبد الله بن جدعان. وكان الرسول(ص) حاضراً في هذا التحالف وهو ابن خمس عشرة سنة وقد قال عنه الرسول(ص) لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، احب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الاسلام لأجبت[٤٧] وأعلن التحالف الجديد في نهاية القرن السادس الميلادي وبعد حرب الفجار[٤٨].

إذن الهدف المعلن لهذا التحالف الجديد هو الاّ يظلم أحد بمكة بعد اليوم، والا يجد المتحالفون أحدا مظلوما الا نصروه على من ظلمه وأخذوا له بحقه منه[٤٩] غير أن حقيقة الأمر أن دوافع هذا التحالف لم تكن مقصورة على هذا الهدف المثالي(المعلن) وانما كانت له أهداف سياسية واقتصادية[٥٠]. تسعى الى تحقيق نوع من التوازن السياسي الذي عقده (المطيبون) تجاه (الأحلاف) الذين احتكروا تجارة القوافل الى اليمن.

إن قوة الأحلاف وتماسكهم ووحدة هدفهم تجاه عشائر المطيبين حال دون إمكان التحالف الجديد تحقيق أهدافه المعلنة وغير المعلنة، فهو لم يقو على تحقيق ما عقد من أجله، فهو لم يكن الكفة لصالح بني هاشم المطلب، بل إن عدداً من عشائر الأحلاف كبني مخزوم مثلا أصبح لهم دورهم الفعال والريادي في سياسة حكومة الملأ في مكة وخارجها، فالسياسة والتجارة وعقيدة الشرك(الوثنية) اصبح ارتباطها جدلياً واصبحت عشائر الاحلاف تقاتل من أجل ديمومة هذا الارتباط وتقويته والدفاع عنه ضد أية محاولة لفك عرى ذلك التحالف سواء أكانت داخلية أم خارجية مما سبق عرضه في هذه الدراسة المتواضعة يمكننا أن نسجل الملاحظات الآتية:ـ

١ـ كان من نتائج نجاح (الإيلاف) تحول عموم أهل مكة بعشائرهم كافة الى تجار، ومكنهم ذلك من جمع ثروة كبيرة وكل حسب إمكاناته المالية.

٢ـ دفعت الزيادة الكبيرة في رؤس الأموال قسما من رؤساء العشائر في قريش الى محاولة منافسة بني عبد الدار في الإشراف على الوظائف في مكة لا سيما تلك التي تتعلق بالسقاية والرفادة في الوقت الذي رغب أحفاد بني عبد مناف في نقلها اليهم مباشرة.

٣ـ كان من نتيجة هذا الصراع غير المعلن على شرفية هذه الوظائف واعلان أحفاد بني عبد مناف رغبتهم في الاستيلاء عليها أن انقسمت عشائر قريش على فئتين كل فئة انتمت اليها مجموعة من العشائر بحسب ما اقتضته مصالحها غير أن رجال الملأ وضمن حسابات القوة والتفوق وعدم المساس بهيبة قريش سيطر عليهم عنصر التعقل لا الحرب.

٤ـ استمرت الحياة في مكة قائمة على حلفي لعقة الدم والمطيبين، غير أن عشائر الاحلاف نجحت في

تحجيم عشائر المطيبين وهذا دفع هؤلاء الى تكوين حلف جديد لاعادة كفة الموازنة.

٥ــ جاهدت عشائر الاحلاف في الدفاع عن مصالحها الجديدة التي حظيت بها بعد ذلك الانقسام وعلى الرغم من حصولها على عدد من الوظائف المهمة في مكة مثلما حصل بنو مخزوم على وظيفة القبة والأعنة[٥١] وهي تشابه اليوم وزارة الدفاع. فان هذه العشائر مارست الضغط المستمر على عشيرة بني هاشم والمطلب وزاد ذلك عنفاً عندما بلغ الرسول (ص) دعوته التوحيدية ونبذ عبادة الاوثان مما جعل عشائر الأحلاف تجتهد في مجابهة الدعوة ورسولها، والعمل بكل السبل للحيلولة دون نجاحه وتحقيق أهدافه. لأن نجاحه يعني لهم عودة للدور الذي كان يلعبه بنو هاشم والمطلب في حياة مكة السياسية والاقتصادية وهكذا.

٦ــ استمر رجال الملأ في تنظيم حياة مكة السياسية على اساس الموازنة وتحكيم العقل بدل المجابهة والدخول في حرب داخلية وهذا أبقى مكانة قريش

الهوامش والمصادر والمراجع

١ــ ابن حبيب، محمد بن حبيب البغدادي، المنمق في أخبار قريش، تصحيح: خورشيد أحمد فاروق،ط١، الهند١٩٦٤، ٣٠ــ٣٣. كستر.

٢ــ اسماعيل، احسان، بنو هاشم في عصر الرسالة(رسالة ماجستير، آداب موصل،١٩٩١) ٣٩.

٣ــ ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى: نشوة الطرب في تاريخ الجاهلية، تحقيق نصرت عبد الرحمن، عمان ١٣٨٢هـ،١/٣٢٩.

٤ــ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط القاهرة.د/ت٦٨.

٥ــ الزبيري، ابو عبد الله المصعب بن عبد الله، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال،ط٢،مصر،١٩٧٦، ١٢ــ١٣.

٦ــ الملاح، هاشم وعبد الواحد الرمضاني: ثروات أهل مكة، المؤرخ العربي، العدد٤٣/ ١٦، ١٩٩٠م، ١٠١.

٧ــ السمعاني، أبو سعد عبد الكريم محمد: الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن يحيى د/ط، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٢م،١/١٨، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط، مصر، د/ت، ١/٢٦، الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل ابراهيم،ط٢،مصر، د/ت

٨ــ انظر الزبيري: المصدر السابق١٨ــ١٩، ٢٩٩ــ٣٤٥، ٤٠٣، ١٥، ٤٤٥، ٣٧٥، ٢٦٣، ٣٤٧، ابن هشام أبو محمد عبد الله الحموي: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين،د/ط، بيروت، ط/ت،٢/٢١١.

٩ــ ابن هشام: المصدر نفسه ١/١٢٥.

١٠ــ ابن هشام المصدر نفسه ١/١٢٥.

١١ــ انظر ابن حبيب: المنمق،٢٢٢ــ٢٢٤، الملاح، هاشم: حكومة الملأ منذ عهد قصي(بحث غير منشور ١٩٩٥)٣ــ٤

١٢ــ رجال الملأ هم رؤساء الأسر والعشائر القرشية، إضافة الى عدد من الأفراد الذين تقدمهم سجاياهم الحميدة(انظر الملاح: المكان نفسه).

١٣ــ انظر النعيمي، رياض: بنو مخزوم ودورهم السياسي والحضاري(رسالة دكتوراه، آداب موصل ١٩٩٩) ٧٠ــ٧٢.

١٤ـ العلي: صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب قبل الاسلام، ط١،دار النشر ١٩٩١، ١/١١٠.

١٥ـ الملاح، هاشم ثروات أهل مكة ١٠١ـ١٠٢.

١٦ـ انظر النعيمي: رياض، المرجع السابق ٢٩ـ٣٠.

١٧ـ ابن هشام: المصدر السابق ١/١٢٥ـ ١٣٠، ابن سعد: ابو عبد الله محمد: الطبقات الكبرى، د/ط، بيروت، ٦٠ـ٢١٩٦٨، ١/٧٢ـ٧٣.

١٨ـ ابن هشام: الصفحة نفسها ابن سعد: الصفحة نفسها.

١٩ـ ابن هشام: الصفحة نفسها، ابن سعد: الصفحة نفسها.

٢٠ـ هاشم بن عبد مناف اسمه عمرو سمي بهاشم لما قيل عنه أنه هشم الثريد واطعم الناس الطعام في مكة أنظر ابن حبيب، المنمق،٣٢ـ٣٣.

٢١ـ ابن حبيب: المصدر السابق ٣٣ـ٣٤.

٢٢ـ ابن حبيب: الصفحة نفسها.

٢٣ـ ابن حبيب: الصفحة نفسها

٢٤ـ ابن حبيب: الصفحة نفسها

٢٥ـ انظر ابن حبيب الصفحة نفسها، النعيمي: رياض المرجع السابق

٢٦ـ ابن حبيب: الصفحة نفسها، كستر: المرجع السابق ٧١ـ٧٢.

٢٧ـ قريش: ١ـ٢

٢٨ـ الواقدي: الصفحة نفسها ١/٢٧.

٢٩ـ البلاذري: المصدر السابق ١/٥٥، ابن حبيب، المنمق.٣٢، الأزرقي، ١١٠.

٣٠ـ انظر الأسماء الزبيري، المصدر السابق ١٥ـ٩٦، ابن الكلبي ابو المنذر هشام، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج،د/ط،د/ت،١/٩٠ـ١٠٠، البلاذري، المصدر السابق ١/٥٥ـ٦٠.

٣١ـ ابن الاثير، ابو الحسن، عز الدين، الكامل في التاريخ، د/ط، بيروت،١٩٦٥، ١/٤٥٤ـ٤٥٥.

٣٢ـ ابن اسحاق، المصدر السابق ١/١٢٥ـ١٢٦.

٣٣ـ ابن هشام، المصدر السابق، ٣٠، ١٧٣.

٣٤ـ الملاح، هاشم، الشورى، العدد ٣٠، ١٧٣.

٣٥ـ ابن هشام الصفحة نفسها.

٣٦ـ انظر الزبيري، المصدر السابق ١٨ـ٩٥، ابن الكلبي، المصدر السابق، ٩٠ـ١٣٠، النعيمي، رياض، المرجع السابق، قسم الجداول.

٣٧ـ انظر النعيمي، رياض: الصفحة نفسها.

٣٨ـ ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٢٣.

٣٩ـ ابن هشام، المصدر السابق،١/١٣٢.

٤٠ـ انظر تفاصيل أكثر النعيمي، رياض، المرجع السابق ٦٠ـ٦٥.

٤١ـ ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد: العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين، د/ط، القاهرة، ١٩٦٥، ٣/٣١٠ـ٣١٦.

٤٢ـ ابن هشام، المصدر السابق١/١٣٠، ابن سعد، المصدر السابق ١/٧٣، ابن عبد ربه، المصدر السابق،٣/٣١٤، العلي، صالح أحمد محاضرات ٣١٢.

٤٣ـ المسعودي، أبو الحسن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تصحيح: يوسف أسعد، ط١، بيروت،١٩٦٥، ٢/٢٧٦.

٤٤ـ المسعودي: الصفحة ذاتها.

٤٥ـ ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٢١.

٤٦ـ ابن حبيب، المحبر، ١٦٧.

٤٧ـ ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٤٥، ابن حبيب، المصدر السابق، ١٦٧ الزبيري، المصدر السابق، ٢٩١.

٤٨ـ المسعودي، المصدر السابق، ٢/٢٧٦، ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٧٠.

٤٩ـ ابن حبيب، المصدر السابق ١٦٧، علي جواد، تاريخ العرب قبل الاسلام، جـ /ط، بغدادي ١٩٦١، ٤/٣٣.

٥٠ـ النعيمي، رياض، المرجع السابق،٦٩ـ ٧٢.

٥١ـ انظر تفاصيل أدق عن ذلك النعيمي، المرجع نفسه،٥٩ـ٧٠.

أثر الحكايات العربية والإسلامية في كتاب زديج [أو القدر] لفولتير

د/داود سلوم

المقدمة

فولتير هو : فرانسيس أوريه فولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) عاش في القرنين السابع عشر والثامن عشر في الوقت الذي بدأت نِعَم العالم المستعمر في امريكا تدر الذهب على ملوك اوربا، ونشأت طبقات ثرية لا تمتلك من الثقافة بمقدار ما تمتلك من المال.

وهب فولتير القدرة على النفاذ الى جوهر الاشياء فكان يسخر من المظاهر التافهة التي تسود عصره، وبرغم مقدرته الخاصة وميله الى النقد الساخر الذي لاحظه مؤلفو سيرته الا أنهم لم يدركوا ان كثيرا من مؤلفاته البارعة تدين للحكايات الشرقية والنوادر المستمدة من الادب العربي التي تلقفها من القراءة او الرواية، فقدم لجيله مادة لم يكن يألفها، وقد بنى شهرته عليها على أنها عقد ومادة من ابداعه وابتكاره. وتعرض فولتير الى مدد من السجن في الباستيل عام ١٧١٧ وتعرض الى الاضطهاد والضرب من خصومه الا انهم كانوا يحترمون رأسه فلا ينال الضرب الا من جسده، واضطر فولتير مرات ان يترك فرنسا فهاجر الى انكلترا حيث نشر على اثر تلك الرحلة ((الرسائل الانجليزية)) أو ((الرسائل الفلسفية))، واضطر بعد عودته بمدة قصيرة الى الهجرة الى مملكة بروسيا ثم الى روسيا ثم الى سويسرا، ولم يعد الى فرنسا الا عام ١٧٧٨ اي بعد غياب ثلاثين عاماً، ولعل أدب الشرق الذي كان أساس شهرته كان خلف عذابه ومعاناته ايضاً ولكن هذا الادب كان ايضاً خلف خلوده.

ونريد هنا ان ندرس رواية زديج والاشارة الى الاثر الشرقي فيها، لنعرف مقدار ما أفاد فولتير من هذا الادب ومقدار ما ساعد على شهرته.

ابتدأ زديج كتابه أسطورة شرقية وحكاية تراثية وكانتا عنصري الشد لرواية زديج؛ لأن أحداث الرواية هي احداث بسيطة تقع لكل الابطال ولكن استقطاب انتباه القارئ يحتاج الى نص فيه الطرافة والابتكار وغير المألوف، ولم يجد فولتير ذلك الا في أسطورة شرقية ورواية تراثية عربية.

ففي الفصل الثاني ((الأنف)) يستعير فولتير حكاية اسطورية شرقية لشد القارئ الفرنسي لطرفة عربية شرقية تروى في الاقاصيص الشعبية.

وفي الفصل العشرين من رواية زديج يستعير فولتير قصة ((الخضر وموسى)) مع شيء من التحريف في ما اجترحه الناسك (= الخضر) ولكنه يتطابق بعد ذلك في بعض الاحداث ويتصرف بالقصة القرآنية ولكنه يتفق معها في بعض الاحداث كماسنرى.

ويستعير فولتير بعد ذلك لاظهار ذكاء زديج في القضاء حكاية عربية تروى عن إياس بن معاوية القاضي، ويستفيد ايضاً من حكاية امرأة رويت في ألف ليلة وليلة لخداع الوالي والقاضي والوزير والملك لاطلاق عشيقها من السجن. ويرويها بشكل مقتضب مع تجنب ما يكشف عن اصلها العربي ولكن العقدة في الحكايتين واحدة.

وقد امتدح طه حسين في مقدمة الترجمة هذه الرواية ذات الشهرة العالمية وقال عنها: ((وقد قرأت القصة مرات توشك ان تبلغ عشراً وأكبر الظن أني سأقرأها وأقرأها. وقد وجدت فيها،

وسأجد فيها دائماً متعة العقل والقلب والذوق)) . ((زديج ص ٣٦٢) والغريب في هذا الناقد الكبير والقارئ المطلع والمترجم الفذ الا يدرك وهو يقرأ القصة عشر مرات أي أثر عربي وخاصة في ما هو مسجل في التراث مثل((ذكاء العرب)) وفي القرآن الكريم مثل ((قصة الخضر)) ولعل الأدب العربي حين يكتبه اجنبي يكون أكثر أثراً في نفوس العرب من أن يقرأوه في لغتهم، ويبدو أن العرب لا يدركون اهمية الادب العربي الا ان يصوغه اجنبي . وبرغم ان الحكاية لا تخلو من خفة شخصية فولتير الا أن هيكلها عربي واسلامي. ولم يشر طه حسين الا الى الف ليلة وليلة من الكتب التي قرأها فولتير الا انه لم يشر الى اثرها فيه.

ويبدو ان حكاية زديج بسبب مادتها الشرقية ذات النقد الحاد للمرأة وللمجتمع الحاكم قد أثارت النقد السياسي عليه وجعلته يعاني الأذى بسبب الفكر الذي طرحه فيها.

قال طه حسين:

((وقد كتب فولتير هذه القصة حين كاد القرن الثامن عشر ينتصف سنة ١٧٤٨ وتكلف فنوناً من الجهد والحيلة ليطبعها خارج فرنسا، ولينشرها في فرنسا بعد ذلك)). (زديج ص ٣٦٢ – ٣٦٣)

وقد دعا فولتير ما في القصة من احداث ان يؤدي به ((الى جحوده اياها وتنصله منها مخافة أن تجر عليه شراً)). (زديج ص ٣٦٣)

ونحن نسأل : هل كان فولتير يتمكن من ان يزج في احداث الرواية تلك السخرية المرة من شخصيات المجتمع لولا احداث القصة وأفكارها وعقدها المتوالية التي أكسبت زديج ذلك المزيج الراقي من طرافة العقدة وسخرية المؤلف؟ وماذا كانت سخرية المؤلف من مجتمعه لتكون لولا تلك الاحداث التي قادت الى ان يوظف فيها فولتير سخريته؟

نحاول في هذا البحث ان نقدم الجذور العربية التي خلقت هذه القصة ومهما اختلف التطابق بين الاحداث فالنواة الاولى التي تكوّن العقدة هي عربية او اسلامية وهذا ما يطمح اليه النقد المقارن في مناهجه الا وهو اظهار مقدار التأثر والتأثير في أي عمل ثم إظهار المصادر الاولى التي استقى منها المؤلف موضوع كتابه.

[١]

غدر المرأة

في الفصل الثاني من حكاية زديج يتناول فولتير حكاية شرقية ليس لها اصل تاريخي معروف ولكنها وجدت في التراث الشعبي وسجلت بعد ذلك في الكتب الادبية المختلفة. وقد ظهرت هذه القصة الشعبية في مصر وقد سجلها المنفلوطي في ((النظرات)) وسجلتها ايضاً في مسرحية ((الاسكندر)) بعد ان رواها لي رجل عراقي لا يكتب ولا يقرأ والحكاية يمكن ان تكون قد وصلت الى فولتير عن طريق الشفاه او كتب السياح او التجّار.

يموت زوج المرأة ويحل آخر محله ولكنه مريض يحتاج في قصة فولتير الى ((أنف رجل)) يوضع الى جنب جسده المريض وفي الحكاية الشرقية كانت حاجة المريض الى اكل ((دماغ ميت)) وفي الحالتين تتبرع المرأة بجلب ذلك الجزء من زوجها الذي مات حديثاً. وحين همّ بذلك يستيقظ ((الميت)) الذي وعدته بالوفاء والاخلاص ويظهر عدم وفاء الحي لمن حاق به الموت. ونبدأ بقصة فولتير في الفصل الثاني بعنوان ((الأنف)):

الفصل الثاني

الأنف

وذات يوم أقبلت أزورا من نزهتها ، غاضبة، ثائرة، صاخبة. قال لها : ((ما بلك يا زوجي العزيزة؟ وما عسى ان يخرجك من طورك الى هذا الحد؟)) قال: ((واحسرتاه! لو رأيت المنظر الذي رأيته لهاجك ما يهيجني من الغضب. لقد ذهبت اعزي الارملة الشابة خسرو التي اقامت منذ يومين اثنين قبراً لزوجها الشاب. وقد عاهدت الآلهة أثناء حزنها على ان تقيم على هذا القبر ما جرى ماء هذا الجدول قريباً منه)). قال زديج: ((هذه امرأة كريمة قد احبت زوجهاحقاً)) . قالت أزورا: ((آه لو عرفت ما كان يشغلها حين زرتها!)) .. ((ماذا كان يشغلها أي أزورا الحسناء؟)) ..((كانت تحول الجدول من مجراه)).

ثم اندفعت في لوم طويل وهجاء عنيف حتى ضاق زديج بهذه الفضيلة المتكلفة.

وكان له صديق اسمه كادور، وكان من بين هؤلاء الشبان الذين كانت ازورا تؤثرهم لأنهم على حظ عظيم من الامانة والكفاية؛ فاظهره على جلية أمره، واستوثق من وفائه بما اهدى اليه من هدايا قيمة. ومضت أزورا لتنفق عند احدى صديقاتها في الريف يومين ثم عادت في اليوم الثالث الى دارها. وهنالك اعلن اليها الخدم وهم ينتحبون، ان زوجها قد مات فجاءة من ليلته تلك وانهم لم يجرءوا على ان يحملوا اليها نبأ الفاجعة حيث كانت تستجم، وانهم قد فرغوا الآن من دفن زديج في قبر أسرته هناك في طرف الحديقة. فاجهشت بالبكاء وانتزعت شعرها، وأقسمت لتقضين على نفسها بالموت. فلما كان المساء استأذنها كادور في ان يتحدث اليها فبكيا معاً. فلما كان الغد بكيا اقل مما بكيا أمس وجلسا معاً الى الغداء. وأسر اليها كادور أن صديقه أوصى اليه بمعظم ثروته، ثم لمح لها بأنه يرى السعادة في ان يقاسمها ثروته. هنالك بكت السيدة ثم غضبت، ثم لانت، وكان العشاء اطول من الغداء، وكان الحديث ادنى الى الثقة، واثنت أزورا على الفقيد ولكنها اعترفت بأنه لم يخل من بعض العيوب التي برئ منها كادور.

وفي أثناء العشاء شكا كادور ألماً عنيفاً في الطحال، فقلقت السيدة واهتمت، واحضرت كل ما كان عندها من طيب، لعلها تجد من بينه ما يكون فيه شفاء للطحال، واسفت أشد الاسف لأن هرمس العظيم لم يطل الاقامة في بابل، بل تفضلت فلمست موضع الألم من جسم كادور. قالت له في عطف: ((أعرضة أنت لهذا الألم؟)) قال كادور: ((إنه ألم يدنيني غالباً من القبر، وليس له فيما علمت الا دواء واحد يستطيع ان يرفه علي، وهو ان يوضع على جنبي أنف رجل مات من أمسه). قالت أزورا: ((ياله من دواء غريب)). قال كادور: (ليس أغرب من تمائم السيد أرنو[1] التي يعالج بها الفالج)). وكان هذا الرد مضافاً الى كفاية هذا الفتى مقنعاً آخر الأمر للسيدة. قالت: ((وأخيراً إذا عبر زوجي من حياة أمس الى حياة غد على جسر تشينافار، فلن يرده الملك عزرائيل عن العبور لأن أنفه أقصر قليلاً في حياته الثانية منه في حياته الاولى)). ثم أخذت موسى ومضت الى قبر زوجها فسقته بدمعها، ثم دنت تريد أن تجدع أنف زديج الذي رأته مستلقياً في قبره. هنالك ينهض زديج حامياً أنفه بإحدى يديه راداً الموسى باليد الاخرى، قائلاً((سيدتي لا تلومي الارملة خسرو فالتفكير في جدع أنفي كالتفكير في تحويل الجدول عن مجراه)).

ومثل هذه القصة ما رواها مؤلف ((غرائب النساء)) نقلاً عن مصادره وهي في الغالب من المصادر العربية التي لم يذكرها المؤلف وقد وجدت الحكاية في كتاب ((زهر الربيع)) للسيد نعمة الله الجزائري المتوفى في عام ١١١٢هـ/١٧٠٠م في صفحة ٤٣٣ من الطبعة الرابعة المطبوع في طهران عام ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

سرعة تغير وفاء النساء

قيل ان امرأة توفي زوجها، فحزنت لفقده حتى خُيِّل لمن رآها أنها خنساء زمانها وبعد دفنه واظبت القيام إزاء قبره تبكي بكاء الثكلى.

فاتفق أنه قضي بالشنق على احد أهالي بلدتها، فشنق في مكان مجاور لقبر زوجها ووضعت الحكومة حارساً على جثة المشنوق لئلا تسرق...

فسمع الحارس صوت المرأة وهي تبكي بكاءاً مراً.. فقال في نفسه لابد من التوجه الى هذه المرأة لأرى ماذا يحملها على ذلك وأعود فوراً..

فمضى اليها.. وعند وصوله سألها عن سبب بكائها، فأخبرته عن موت زوجها.. وباحت له بما عندها من الحزن..

فقال لها: لا ابكى الله لك عيناً,, ألا تدرين أن كل مولود لابد من أن يموت.. وإذ جرى ما جرى.. فأنا أتزوج بك...

فسرت المرأة، ونسيت حزنها على فقد زوجها، وارتضته زوجاً لها..

فقال لها: هلمي نسير لإتمام ذلك.. فذهبا الى ان وصلا الى المكان الذي شنق فيه الرجل. فوجدا ان اللصوص قد سرقوا الجثة وفروا بها..

فارتعد الحارس خوفاً وقال: ماذا يا ترى يفعل بي الحاكم بعد هذا العمل؟..

فقالت له: لا بأس .. قم بنا لنخرج زوجي من القبر ونضع الحبل في عنقه مكان المشنوق..

فذهبا .. وفعلاً كذلك.. وبعد برهة وقف الحاكم على الحقيقة.. فجازى الرجل، والمرأة بما جنته ايديهما..(غرائب النساء ١٥٤-١٥٥)

والأسطورة العربية التي استعارها فولتير نجدها في التراث الشعبي المروي ويسجلها المنفلوطي في ((كتاب النظرات)). ومهما تختلف جزئيات العقدة في حكاية فولتير وحكاية المنفلوطي فالأمر يقوم في الأخير على تظاهر المرأة بالوفاء لزوجها وهو وفاء للزوج مادام في الحياة، فإذا تخلى عنها بالموت تخلت عنه في إخلاصها. وهذه هي الاسطورة العربية التي ينسبها المنفلوطي الى حكيم من حكماء اليونان وهي في العراق أسطورة شعبية عربية كما سنرى بعد ذلك، ومن عادة كتّاب الأساطير أن ينسبوها الى امم غابرة مثل بني إسرائيل أو أشخاص مثل لقمان الحكيم وما اليهما:

غدر المرأة

يقصّون في بعض الأساطير القديمة أن حكيماً من حكماء اليونان كان يحب زوجته حباً ملك عليه قلبه وعقله.. وأحاط به إحاطة الشعاع بالمصباح المتقد، وكان يمازج هناءته الحاضرة شقاء مستقبل يسوقه الى نفسه الخوف من ان تدور الأيام دورتها، فيموت ويفلت من يده ذلك القلب الذي كان مغتبطاً باعتلافه الى صائد آخر يعتلقه من بعده، وكان كلما أبث زوجته سُرّه وشكا إليها ما يساور قلبه من ذلك الهم، حنت عليه، وعللته بمعسول الأماني وأقسمت له بكل محرجة من الأمان أنها لا تسترد هبة قلبها منه حياً وميتاً.. فكان يسكن الى ذلك الوعد سكون الجرح الذرب تحت الماء البارد.. ثم لا يلبث أن يعود الى هواجسه ووساوسه، حتى مرّ في بعض روحاته الى منزله في إحدى الليالي المقمرة بمقبرة المدينة.. فبدا له أن يدخلها ليروّح عن نفسه هموم الموت بوقفة بين قبور الموتى، وكثيراً ما يتداوى شارب الخمر بالخمر، ويلذ للجبان وهو يرتعد فرقاً الإصغاء الى حديث المردة والجان، فرأى في بعض مذاهبه بين تلك القبور امرأة متسلبة جالسة أمام قبر جديد لم يجف ترابه وبيدها مروحة من الحرير الأبيض مطرز بأسلاك من الذهب ، تحركها يمنة ويسرة لتجفف بها بلل ذلك التراب فعجب لشأنها وتقدم نحوها فارتاعت لمرآه.. ثم أنست به حينما عرفته.. فسألها ما شأنها.. وما مقامها هنا؟ ومن هذا الدفين؟ وما هذا الذي تفعل؟ فأبت أن تجيبه عما سأل حتى تفرغ من شأنها، فجلس اليها وتناول المروحة منها، وظل يساعدها في عملها حتى جف التراب فحدثته أن هذا الدفين زوجها، وأنه مات منذ ثلاثة أيام، وأنها جالسة من الصباح مجلسها هذا لتجفف تراب قبره وفاء بيمين كانت قد أقسمتها له في مرض موته ألا تتزوج من غيره حتى يجف تراب قبره، وإن هذه الليلة هي ليلة بنائها بزوجها الثاني فأبى لها وفاؤها لهذا الدفين الذي كان يحبها ويحسن اليها أن تحنث بيمين أقسمتها له.. أو تخيس بما واعدته عليه، ثم قالت له: هل لك يا سيدي أن تقبل هذه المروحة هدية مني اليك.. وجزاء لك على حسن صنيعك معي؟ فتقبلها منها شاكراً بعد أن هنأها بزواجها الجديد! ثم انصرف وليس وراء ما به من الهم غاية، ومشى في طريقه مشية الرائح النشوان يحدّث نفسه ويقول: إنه أحبها وأحسن إليها، فلما مات جلست فوق قبره لا لتبكيه.. ولا لتذكر عهده، بل لتحلل من يمين الوفاء التي أقسمتها له؛ فكأنها وهي جالسة أمام زوجها الأول تعد عدد الزواج من زوجها الثاني وكأنما اتخذت من صفائح قبره مرآة تصقل أمامها جبينها، وتصفف طرتها وتلبس حليتها، للزفاف الى غيره.

ومازال يحدث نفسه بمثل هذا الحديث حتى رأى نفسه في منزله من حيث لا يشعر، ورأى زوجه ماثلة أمامه مرتاعة لمنظره المؤلم المحزن فقال لها: أن امرأة خائنة غادرة أهدت اليّ هذه المروحة فقبلتها منها إليك..لأنها أداة من أدوات الغدر والخيانة، وأنت أولى بها مني. ثم أنشأ يقص عليها، قصة المرأة حتى أتى عليها، فغضبت وانتزعت المروحة من يده ومزقتها إرباً إرباً..وأنشأت تسبّ تلك المرأة

وتشتمها، وتنعى عليها غدرها وخيانتها وسفالتها ودناءتها، ثم قالت : ألا يزال هذا الوسواس عالقاً بصدرك مادمت حياً؟ وهل تحسب ان امرأة في العالم ترضى لنفسها بمارضيت به لنفسه تلك المرأة الغادرة؟ فقال لها: إنك أقسمت لي ألاّ تتزوجي من بعدي، فهل تفين بعهدك؟ قالت : نعم، ورماني الله بـكل ما يرمي الغادر إن أنا فعلت؛ فاطمأن لقسمها وعاد الى هدوئه وسكونه.

مضى على ذلك عام ثم مرض الرجل مرضاً شديداً، فعالج نفسه فلم يجد العلاج حتى أشرف على الموت، فدعا زوجته وذكّرها بما عاهدته عليه فادّكرت، فما غربت شمس ذلك اليوم حتى غربت شمسه، فأمرت أن يسجّى بردائه ويترك وحده في قاعته حتى يحتفل بدفنه في اليوم الثاني ثم خلت بنفسها في غرفتها تبكيه وتندبه ما شاء الله أن تفعل، وإنها لكذلك إذ دخلت عليها الخادم وأخبرتها أن فتى من تلاميذ مولاها حضر الساعة من بلدته ليعوده حينما سمع بخبر مرضه، فلما سمع حديث موته ذعر ذعراً شديداً وخرّ في مكانه صعقاً وأنه لا يزال صريعاً عند باب المنزل لا تدري ما تصنع في أمره، فأمرت أن تذهب به الى غرفة الأضياف وأن تتولى شأنه حتى يستفيق، ثم عادت الى بكائها ونحيبها، فلما مرّ الهزيع الثاني من الليل دخلت عليها الخادم مرة اخرى مذعورة مرتاعة وهي تقول: رحمتك وإحسانك يا سيدتي فإن ضيفنا يعالج من آلامه وأوجاعه عذاباً أليماً وقد حرت في أمره، وما أحسبه إن نحن أغفلنا أمره إلا هالكاً فأهمها الأمر وقامت تتحامل على نفسها حتى وصلت الى غرفة الضيف فرأته مسجّى على سريره، والمصباح عند رأسه فاقتربت منه ونظرت في وجهه، فرأت أبدع سطر خطته يد القدرة الالهية في لوح الوجود، فخيّل إليها أن المصباح الذي أمامها قبس من ذلك النور المتلألئ في ذلك الوجه المنير، وأن أنينه المنبعث من صدره نغمة موسيقية محزنة ترن في جوف الليل البهيم، فأنساها الحزن على المريض المشرف على الموت على الفقيد الهالك، وعناها أمره، فلم تترك وسيلة من وسائل العلاج إلا توسلت بها إليه حتى استفاق ونظر الى طبيبته الراكعة بجانب سريره نظرة الشكر والثناء، ثم أنشأ يقص عليها تاريخ حياته، فعرفت من أمره كل ما كان يهمها أن تعرف، فعرفت مسقط رأسه وسيرة حياته وصلته بزوجها وانه فتى غريب في قومه لا أب له، ولا أم، ولا زوجة ولا ولد، وهنا أطرقت برأسها ساعة طويلة عالجت فيها من هواجس النفس ونوازعها ماعالجت ثم رفعت رأسها وأمسكت بيده، وقالت له: إنك قد ثكلت أستاذك وأنا ثكلت زوجي فأصبح همنا واحداً، فهل لك ان تكون عوناً لي وأن أكون عوناً لك على هذا الدهر الذي لم يترك لنا مساعداً ولا معيناً، فألم بخبيئة نفسها فابتسم ابتسامة الحزن والمضض، وقال لها: من لي يا سيدتي أن أظفر بهذه الامنية العظمى، وهذا المرض الذي يساورني ولا يكاد يهدأ عني قد نغص عليّ عيشي، وأفسد عليّ شأن حياتي، وقد أنذرني الطبيب باقتراب ساعة أجلي إن لم تدركني رحمة الله، فاطلبي سعادتك عند غيري، فأنت من بنات الحياة، وأنا من أبناء الموت. فقالت له: إنك ستعيش، وسأعالجك ولو كان دواؤك بين سحري، ونحري قال: لا تصدّقي ما لا يكون يا سيدتي فأنا عالم بدوائي، وعالم بأني لا أجد السبيل إليه، قالت: وما دواؤك؟ قال: حدثني طبيبي أن شفائي في أكل دماغ ميت ليومه، ومادام ذلك يعجزني فلا دواء لي ولا شفاء، فارتعدت وشحب لونها واطرقت إطراقة طويلة لا يعلم الا الله ماذا كانت تحدثها نفسها فيها... ثم رفعت رأسها وقالت: كن مطمئناً فدواؤك لا يعجزني، ثم أمرته أن يعود الى راحته وسكونه، وخرجت من الغرفة متسللة حتى وصلت الى غرفة سلاح زوجها فأخذت منها فأساً قاطعة، ثم مشت تختلس خطواتها اختلاساً حتى وصلت الى غرفة الميت، ففتحت الباب فدار على عقبه وصرّ صريراً مزعجاً، فجمدت في مكانها رعباً وخوفاً، ثم دارت بعينيها حولها فلم تر شيئاً فتقدمت لشأنها حتى دنت من السرير ورفعت الفأس لتضرب بها رأس زوجها الذي عاهدته ألا تتزوج من بعده، ولم تكد تهوي بها حتى رأت الميت فاتحاً عينيه ينظر اليها ، فسقطت الفأس من يدها، وسمعت حركة وراءها فالتفتت فرأت الضيف والخادم واقفين يتضاحكان ففهمت كل شيء.

وهنا تقدم نحوها زوجها وقال لها: أليست المروحة في يد تلك المرأة أجمل من هذه الفأس في يدك؟ أليست التي تجفف تراب قبر زوجها بعد دفنه أفضل من التي تكسر دماغه قبل نعيه؟ فصارت تنظر

اليه نظراً غريباً ثم شهقت شهقة كانت فيها نفسها)) . (النظرات ٢٤٠-٢٤٥).

وفي الفصل الثالث من كتاب زديج يستعير فولتير القصة العربية المشهورة في التراث بـ (ذكاء العرب) حول أولاد (نزار) : مضر وإياد وربيعة ويوظف فولتير الحكاية العربية في معرفة صفات كلب الملكة المفقود وحصان الملك.

[٢]

الفصل الثالث

الكلب والجواد وأثر قصة ذكاء العرب

((وقد بين زديج، كما هو مقرر في كتاب زند، أن الشهر الاول من شهور الزواج هو شهر العسل، وأن الشهر الثاني هو شهر الشيح. ثم اضطر بعد قليل الى أن يطلق أزورا التي اصبحت بغيضة العشرة وطلب السعادة في درس الطبيعة. وكان يقول أزورا: ((ليس أسعد من رجل فيلسوف يقرأ في هذا الكتاب العظيم الذي نشره الله أمام اعيننا وهو الطبيعة. فالحقائق التي يستكشفها القارئ خالصة له؛ يغذي بها نفسه ويرفعها ويعيش هادئاً مطمئناً، لا يخاف من الناس شيئاً ولا يتعرض لأن تدنو منه زوجه الرفيقة به لتجدع أنفه)).

وقد امتلأ بهذه الخواطر، واعتزل في دار ريفية على شاطئ الفرات. وفي هذه الدار لم يكن يشغل نفسه بحساب ما يجري تحت اقواس الجسور من الماء، ولا ما يسقط من خط مكعب من المطر في شهر الفأر او في شهر الشاة. ولم يكن يتخيل أن يتخذ الحرير من نسيج العنكبوت او الخزف من حطام القوارير، ولكنه درس في عناية خصائص الحيوان والنبات، ولم يلبث أن أنتهى الى مقدار من الفطنة أظهره على ألف من الفروق بين أشياء لم يكن الناس يرون بينها الا تشابهاً.

وذات يوم كان يمشي قريباً من غابة صغيرة، فرأى خصيّاً من خصيان الملكة يسرع اليه ومن ورائه من الضباط يظهر عليهم قلق شديد ويعدون هنا وهناك كأنهم قوم حائرون يبحثون عن شيء عظيم الخطر قد فقدوه. قال الخصي الأول: ((ألم تر كلب الملكة يا فتى؟)) قال زديج في تواضع: ((إنما هي كلبة لا كلب)) أجاب الخصي الاول: ((صدقت)). أضاف زديج: ((إنها كلبة صغيرة جداً وقد ولدت منذ وقت قصير وهي تضطلع برجلها الإمامية اليسرى، ولها أذنان مسرفتان في الطول)). قال الخصي الأول مجهداً: ((فقد رأيتها إذن؟)) أجاب زديج: ((لا ، لم أرها قط، ولم أعلم قط أن للملكة كلبة)).؟ وفي الوقت نفسه بالضبط على نحو ما تجري عليه المصادفات الغريبة أفلت اجمل خيل الملك من يد سائسه وهام في سهل بابل. وأقبل كبير الساسة ومن ورائه أصحابه يبحث عن هذا الجواد في لهفة تشبه لهفة الباحثين عن الكلبة. واتجه كبير الساسة الى زديج يسأله: ((أرأيت جواد الملك؟)) قال زديج: ((إنه أحسن الجياد ركضاً، إنه يرتفع في الجو خمسة أقدام، وإن حذاءه صغير جداً، وله ذيل طوله ثلاثة أقدام ونصف قدم، وشكائم لجامه من ذهب معياره ثلاثة وعشرون قيراطاً، وسنابكه من فضة معيارها أحد عشر دانقاً. قال كبير الساسة: ((أي طريق سلك؟ وأين يكون؟)) قال زديج: ((لم أره ولا سمعت به قط)). فلم يشك كبير الساسة ولا الخصي الاول في ان زديج قد سرق جواد الملك وكلبة الملكة، فقاداه أمام جماعة القضاة الذين قضوا عليه بالجلد، وبأن ينفق ما بقي من حياته في سيبيريا. ولم يكد الحكم يصدر حتى وجد الباحثون الجواد والكلبة، واضطر القضاة في ألم إلى أن يغيروا حكمهم، ولكنهم قضوا على زديج بغرامة قدرها أربع مئة مثقال من الذهب لإنكاره رؤية ما رأى . ولم يكن بد من أداء الغرامة أولاً ثم يؤذن له بعد ذلك بالدفاع عن نفسه أمام القضاة، وقد دافع عن نفسه قائلاً:

((يا نجوم العدل، ويا كهوف المعرفة، ويا مرايا الحقائق، أنتم الذين لهم ثقل الرصاص، وصلابة الحديد، وإشراق الماس، وكثير من خصال الذهب. أما وقد أذن لي بالحديث أمام هذه الجماعة الجليلة، فإني أقسم بأورزماد ما رأيت قط الكلبة المحترمة التي فقدتها الملكة، ولا الجواد المقدس الذي فقده ملك الملوك. وإليكم ما عرض لي: لقد كنت أتنزه قريبا من الغابة الصغيرة حيث رأيت الخصي الجليل والسائس العظيم البعيد الصوت فرايت على الرمل أثر حيوان،

فتفرست في يسر أنها آثار كلب صغير. ورأيت خطوطاً خفافاً طوالاً قد طبعت على مرتفعات صغار بين آثار الأرجل، فعرفت أنها كلبة قد حفلت أطباؤها فتدلت، وأنها لذلك قد ولدت منذ أيام. ورأيت آثاراً في اتجاه آخر مجاورة لآثار الرجلين الأماميتين، فعرفت أن للكلبة أذنين مسرفتين في الطول ولاحظت أن الرمل أقل تأثراً بإحدى الأرجل منه بالثلاث الأخرى فتبينت أن كلبة ملكتنا الجليلة عرجاء شيئاً ما، إن أذن لي في أن أتحدث على هذا النحو.

((أما جواد ملك الملوك، فقد كنت أسعى في طرق هذه الغابة، فرأيت آثار السنابك لجواد، ورأيتها كلها تقع على مسافات متساوية فقلت لنفسي هذا فرس كامل الركض. وكان تراب الشجر في طريق عرضها سبعة أقدام قد زال عن يمين وشمال في ارتفاع قدره ثلاثة أقدام ونصف قدم، فقلت لنفسي: ((إن لهذا الفرس ذيلاً بهذا الطول قد أزال بخطواته التراب عن هذه الاشجار)). ورأيت تحت الشجر الذي يمد من أغصانه مهداً يرتفع خمسة اقدام ورقاً حديث عهد بالسقوط، فعرفت أن هذا الجواد قد مس الغصون، وأن ارتفاعه خمسة أقدام. أما شكيمته فيجب أن تكون من ذهب معياره ثلاثة وعشرون قيراطاً لأنه حك بها حجراً يقاس به الذهب وقد جربته. ثم عرفت آخر الأمر من آثار سنابكه على حجر من نوع آخر أن هذه السنابك من فضة معيارها أحد عشر دانقاً)).

وقد أعجب القضاة جميعاً بدقة زديج وفطنته. وارتفع أمر هذه القصة الى الملك والملكة، فلم يكن للناس حديث في القصر الا زديج. ومع أن جماعة من الكهنة قد أشاروا بتحريقه لأنه ساحر، فقد أمر الملك أن ترد اليه غرامة أربع مئة المثقال من الذهب التي فرضت عليه. وقد أقبل الكتاب والحجاب والنواب الى داره في موكب عظيم يحملون اليه المثاقيل أربع المئة، ولم يحتجزوا منها الا ثلاث مئة وثمانية وتسعين مثقالا على انها نفقات القضاء، وطلب خدامهم بعض العطاء.

وقد رأى زديج الى أي خطر يتعرض الانسان حين يكون واسع العلم، وعاهد نفسه على ألا يقول ما يرى حين تسنح له أول فرصة.

وقد سنحت هذه الفرصة بعد وقت قصير. فقد هرب سجين من سجن الدولة ومر من تحت نافذته. فلما سئل أجاب بأنه لم ير شيئاً. ولكن الحجة أقيمت عليه أنه كان ينظر من نافذته، وقضي عليه بغرامة قدرها خمس مئة مثقال من ذهب، وشكر هو قضاته لأنهم رفقوا به، كما جرت العادة في بابل أن يرفع المحكوم عليهم شكرهم الى القضاة. قال زديج لنفسه: ((يا لله! إن الإنسان لخليق بالرثاء حين يتنزه في غابة مرت بها كلبة الملكة وجواد الملك، وإنه لخطر أن ينظر الإنسان من نافذته، وإنه لعسير أن يسعد الإنسان في هذه الحياة)). (زديج ص ٣٧٤-٣٧٦)

وهذا هو النص العربي الذي وظفه فولتير في الفصل الثالث

حكاية ذكاء العرب

برغم أن هذه القصة تظهر في أوائل القرن الرابع وعند المسعودي وأن ((الجمل)) العربي يكون أحد مميزاتها المهمة، ولكن مع ذلك فإنا نراها واسعة الانتشار في الهند وهي تحتفظ بشخصية الجمل وبالأخوة الأربعة وبالألغاز المحيرة ومن الغريب جداً أن تكون الرواية التي تقترب من النص العربي، أظهر في وسط الهند منها في جنوب شرق أو وسط غرب الهند ولعلها حنين وصلت الى الجنوب الشرقي في الهند بفحواها العربي انتقلت الى وسط الهند واحتفظت بروحها في الوقت الذي جرى عليها التحوير ثانية في الجنوب وفي وسط غرب الهند وهذا النص العربي في إحدى رواياته المتعددة:

((لما حضرت نزاراً الوفاة جمع بنيه: مضر وإياداً وربيعة وأنماراً. وقال لهم: يا بني هذه القبة الحمراء وكانت من أدم ـــ لمضر، وهذا الفرس الأدهم والخباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم وكانت شمطاء ـــ لإياد وهذه الندوة والمجلس لأنمار يجلس فيه، فإن أشكل عليكم كيف تقتسمون فأتوا الأفعى الجرهمي، ومنزله بنجران. فلما مات تشاجروا في ميراثه فتوجهوا الى الأفعى الجرهمي. فبينما هم في مسيرهم إليه، إذ رأى مضر أثر كلأً قد رعي، فقال إن البعير الذي رعى هذا أعور!

قال ربيعة: إنه لأزور (يمشي على شق).

قال إياد: إنه لأبتر.

قال انمار: إنه لشرود.

ثم ساروا قليلاً فإذا هم برجل ينشد جمله فسألهم عن البعير، فقال مضر: أهو أعور؟

قال: نعم.

قال ربيعة: أهو أزور؟

قال: نعم

قال إياد: أهو أبتر؟

قال: نعم.

قال أنمار: أهو شرود؟

قال: نعم . وهذه والله صفة بعيري فدلّوني عليه.

قالوا: والله ما رأيناه.

قال: هذا والله الكذب! وتعلق بهم.

قال: كيف أصدقكم وأنتم تصفون بعيري بصفته؟

فساروا حتى قدموا نجران، فلما نزلوا.. نادى صاحب البعير هؤلاء أخذوا جملي ووصفوا لي صفته، ثم قالوا: لم نره! فاختصموا الى الافعى الجرهمي، وهو حكم العرب

فقال الافعى: كيف وصفتموه ولم تروه؟

قال مضر: رأيته رعى جانبا وترك جانبا، فعلمت أنه أعور.

وقال ربيعة: رأيت إحدى يديه ثابتة الأثر والأخرى فاسدته فعلمت أنه أزور لأنه أفسد بشدة وطئه لازورار‌ه.

وقال إياد: عرفت أنه أبتر باجتماع بعره، ولو كان ذيالا لمصع بـه ((حركه))

وقال أنمار: عرفت أنه شرود، لأنه كان يرعى في المكان الملتف نبته، ثم يجوزه الى مكان أرق منه واخبث نبتاً فعلمت أنه شرود.

فقال الرجل: ليسوا بأصحاب بعيرك فاطلبه.

ثم سألهم: من أنتم؟ فأخبروه، فرحب بهم، ثم أخبروه بما جاء بهم.

فقال: أتحتاجون اليّ، وانتم كما أرى؟

ثم أنزلهم، فذبح لهم شاة واتاهم بخمر، وجلس لهم الأفعى حيث لا يرى وهو يسمع كلامهم.

فقال ربيعة: لم أر كاليوم لحماً أطيب منه، لولا أن شاته غذيت بلبن كلبة.

قال مضر: لم ار كاليوم خمراً أطيب منه لولا أن حبلتها نبتت على قبر.

فقال إياد: لم أر كاليوم رجلاً أسرى منه لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعى له.

فقال له أنمار: لم أر كاليوم كلاماً أنفع في حاجتنا من كلامنا.

وكان كلامهم بإذنه: فقال ما هؤلاء الا شياطين؟

ثم دعا القهرمان فقال ما هذه الخمر؟ وما أمرها؟

قال من حبلة غرستها على قبر أبيك لم يكن عندنا شراب أطيب من شرابها .

قال للراعي: ما أمر هذه الشاة؟

قال هي شاة صغيرة أرضعتها بلبن كلبة، وذلك أن أمها قد ماتت، ولم يكن في الغنم ولد غيرها.

ثم أتى أمه فسألها عن ابيه فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال وكان لا يولد له، قالت : فخفت أن يموت ولا ولد له فيذهب الملك؟

فخرج الافعى عليهم، فقص القوم عليه قصتهم، واخبروه بما أوصى به أبوهم.

فقال: ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر .

فذهب بالدنانير والإبل الحمر فسمي مضر الحمراء لذلك.

وقال اما صاحب الفرس الأدهم والخباء الأسود فله كل شيء أسود. فصارت لربيعة الخيل الدهم. فقيل. ربيعة الفرس.

وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لإياد فصارت له الماشية البلق من الحبلق والنقد (الحبلق: صغار الغنم والنقد: غنم قبيحة الشكل)، فسمي إياد الشمطاء.

وقضى لأنمار بالدراهم وبما فضل: فسمي أنمار الفضل وصدروا من عنده على ذلك [٢]. (مقالات في الأدب المقارن ص٧٩–٨١).

[٣]

قصة الحكيم وأثر قصة الخضر في القرآن

وفي الفصل العشرين من ((زديج)) يستعير فولتير قصة (الخضر) كما وردت في القرآن إلا أن الذي يبدو أن فولتير لم يصل اليها عن طريق القراءة الموثقة، وإنما وردت اليه عن طريق السماع من المنقول التي رويت عن الشرق شفاهاً أو نقلت مشوهة في كتب. فالقصة التي يرويها فولتير تتطابق في بعض احداثها الى حد كبير مع مافعله الخضر امام موسى مع اتخاذ فولتير خلفية بابلية للحكاية وهذا هو الفصل الذي وضعه فولتير عن حياة وتصرفات الناسك (الخضر) وقد جعل دور زديج يشبه دور (موسى) في سياحته الغريبة هذه.

ونجد في بعض أحداث القصة خلافاً، وإن كانت تدور على التصرف الذي لا يبدو منطقياً فالناسك يسرق طستاً من غني مضياف ليهبه الى بخيل سيئ الخلق والسبب في ذلك كما قال الناسك أن يعلم الكريم المضياف المتباهي أن يحذر ويعلم البخيل القاسي أن يكون كريماً وفي المرة الثانية يحرق الناسك بيت مضيفه الحكيم ويفرح بما فعله في دار مضيفه.

وفي المرة الثالثة يلتقون بامرأة محسنة فأرسلت شاباً قريباً لها ليدل الناسك وزديج على الطريق وحين يصلان الى هدفهما يرمي الناسك في النهر ويغرقه وحين سأله عن سوء ما فعله أخبره بأنه أحرق الدار لأن تحتها كنزاً عظيماً، وأراد أن يحصل عليه صاحب الدار، وإنه قتل الشاب لأنه لو تركه كان سيقتل عمته. ومهما بدت قصة الناسك بعيدة، إلا أن ما فعله الخضر يثير دهشة موسى أيضاً لما يبدو مناقضاً للمنطق مثل خرق السفينة وقتل الغلام وهنا يشترك الناسك والخضر في هذا العمل واشتركا في حرق البيت عند الناسك وإقامة الجدار المتهدم في قصة الخضر بسبب الكنز.

الناسك

((وقد لقي في طريقه ناسكاً قد انتشرت لحيته على صدره، وتدلت حتى بلغت حزامه. وكان في يده كتاب يقرأ فيه معنيا أشد العناية. فوقف زديج وانحنى له في إجلال. وقد رد الناسك تحيته في وقار ورفق، حتى رغب زديج في أن يتحدث إليه. فسأله في أي كتاب ينظر؟ قال الناسك: ((هو كتاب القضاء، أتريد أن تقرأ فيه شيئاً؟)) ثم وضع الكتاب في يد زديج الذي جعل ينظر فيه دون أن يتبين حرفاً من حروفه على علمه المتقن بكثير من اللغات، وكان هذا سبباً في ازدياد حبه للاستطلاع. قال له هذا الأب الرحيم: ((إني لأراك شديد الحزن!)) قال زديج: ((واحسرتاه ما أكثر ما يحزنني!)) قال الشيخ: ((أتأذن في أن أصحبك لعلّي أنفعك؟ فقد استطعت أحياناً أن أشيع العزاء في نفوس البائسين)). وقد أحس زديج شيئاً من الاحترام لمظهر الناسك ولحيته وكتابه ووجد في حديثه نوراً ممتازاً، وكان الناسك يتحدث عن القضاء والعدل والأخلاق، والخير الأعظم، وضعف الإنسان،والفضيلة والرذيلة، في بلاغة قوية مؤثرة، حتى أحس زديج كأنما يجذبه اليه سحر لا يقهر. فألح عليه في ألا يتركه حتى يبلغ بابل. قال الشيخ: ((إني أطلب اليك هذا الفضل فاقسم لي بأوروزماد ألا تفارقني الى أيام مهما أفعل)). فاقسم زديج ومضيا معاً.

وانتهى المسافران مع المساء الى قصر فخم. وهناك طلب الناسك الضيافة لنفسه وللشاب الذي يصحبه، فأدخلهما البواب الذي كانت تظهر عليه شارات السيادة الى القصر في شيء من العطف المستخف. ثم قدما الى رئيس الخدم، فأظهرهما على جناح صاحب القصر، ثم أذن لهما بشهود المائدة، وأجلسهما في أقصاها دون أن يترل صاحب القصر فيمنحهما طرفه، ولكنهما طعما كما غيرهما، وأظهر الخدم لهما رقة وسماحة وسخاء. ثم قدم اليهما لغسل أيديهما طستاً من الذهب مرصعاً بالزمرد والياقوت. ثم قيدا إلى حجرة جميلة أنفقا فيه الليل، فلما كان الغد أقبل خادم فدفع الى كل واحد منهما قطعة من الذهب ثم صرفهما.

فلما كانا في الطريق قال زديج: ((يخيل الي أن صاحب القصر رجل كريم وإن كان فيه شيء من كبرياء، وهو على كل حال حسن الضيافة)). وبينما كان يقول هذا الكلام رأى جيباً عريضاً كان يحمله الشيخ وقد انتفخ انتفاخاً عظيماً، فلما نظر تبين له أنه الطست

الذهبي المرصع بالجواهر، وقد سرقه الشيخ. فلم يجرؤ اول الأمر على أن يقول شيئاً، ولكنه كان في دهش مؤلم.

فلما انتصف النهار وقف الشيخ أمام دار صغيرة كان يسكنها رجل غني بخيل فاستضافه ساعات من نهار، فتلقاهما خادم شيخ أشعث لقاء خشناً، ثم قادهما الى الإسطبل وقدم إليهما شيئاً من زيتون فاسد وخبزاً رديئاً وجعة حامضة. فأكل الناسك وشرب راضياً عن طعامه الغليظ، كما رضي أمس عن طعامه ذاك الرقيق، ثم اتجه الى الخادم الشيخ الذي كان يراقبهما ليرى لعلهما يسرقان شيئاً وليستحثهما على الرحيل فوضع في يده الدينارين اللذين تلقاهما مصبحا وشكر له عنايته بهما. ثم قال: ((أرجو أن تتيح لي التحدث الى سيدك)). فأدخلهما الخادم دهشاً. قال الناسك: ((أيها السيد العظيم، ليس يسعني إلا أن أشكر لك في خضوع نبل لقائك لنا. فتفضل بقبول هذا الطست الذهبي آية على اعترافي بالجميل)). وقد كاد البخيل يصرع من الدهش. ولم يتح له الناسك أن يفيق من دهشه، وإنما مضى مسرعاً يتبعه صاحبه الشاب. قال زديج: ((ماهذا الذي أراه يا أبت؟ ما أرى أنك تشبه غيرك من الناس، إنك تسرق طستاً ذهبياً من أمير تلقانا أحسن اللقاء وتهبه لبخيل عاملك أحقر المعاملة!)) قال الشيخ: ((تعلم يا بني أن هذا الامير العظيم الذي لا يستقبل الناس الا غروراً ليظهرهم على ثرائه سيصبح منذ اليوم عاقلاً حذراً. وسيتعود البخيل أن يكون مضيافاً فلا تدهش لشيء واتبعني)). فلم يدر زديج أيصحب أعظم الناس حظاً من الجنون أم أعظمهم حظاً من الحكمة. ولكن الناسك كان يتحدث في ثقة وكان زديج مرتبطاً بقسمه فلم يسعه الا ان يتّبع الشيخ.

فلما كان المساء بلغا داراً متقنة البناء، ولا يظهر عليها ما يدل على الإسراف ولا ما يدل على البخل. وكان صاحب الدار فيلسوفاً قد اعتزل الناس وعكف على الحكمة والفضيلة، وكان على ذلك لا يحس مللاً ولا سأماً. وكان قدره أن يقيم هذه الدار، وأن يستقبل فيها الغرباء لا مستعلياً ولا مغروراً. فسعى من تلقاء نفسه الى السائحين وقادهما الى حجرة وثيرة ليستريحا. ثم أقبل بعد حين فدعاهما الى مائدة نظيفة وطعام متقن، وتحدث اليهما رفيقاً متحفظاً عن الثورة الأخيرة التي اضطربت لها بابل. وقد ظهر أنه مخلص للملكة أشد الإخلاص وانه كان يتمنى لو ظهر زديج في الميدان واستبق مع المستبقين ليظفر بالتاج. ثم قال: ((ولكن الناس لا يستحقون ان يملك عليهم رجل مثل زديج)). وكان زديج يحمر خجلاً ويشعر بأن آلامه تتضاعف. وقد اتفق القوم أثناء الحديث على ان الاشياء في هذا العالم لا تجري على ما يحب الحكماء، وقد أكد الناسك دائماً أن الناس لا يعرفون طرق القدرة الالهية، وأنهم يخطئون حين يحكمون على كل شيء لا يعرفون الا أيسر أجزائه.

ثم تحدثوا عن الشهوات. فقال زديج: ((ما أشد خطرها!)) قال الناسك: ((إنما الشهوات هي الرياح التي تنشر قلاع السفينة،وهي تغرق السفينة أحياناً، ولكن السفينة لا تستطيع أن تجري من دونها. إن المرارة تدفع الإنسان الى الغضب، وقد تجلب عليه العلة، ولكن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدونها. كل شيء في هذه الأرض خطر، وكل شيء في هذه الأرض ضروري لابد منه)).

ثم تحدثوا عن اللذة، وأثبت الناسك أنها منحة من الآلهة: ((إن الإنسان لا يستطيع أن يعطي الحس ولا الفكرة، وإنما يتلقى كل شيء تأتيه اللذة والألم من غيره كما يأتيه شخصه هو)). وكان زديج يعجب حين يرى رجلاً قد أتى تلك الأعمال الغريبة يفكر على هذا النحو الدقيق. فلما أخذ القوم بحظهم من سمر ممتع لذيذ قاد المضيف ضيفه الى حجرتهما شاكراً الله أن أرسل إليه رجلين على الحظ من الحكمة والفضيلة. ثم قدم إليهما شيئاً من مال بطريقة سمحة كريمة لا تؤذي النفوس. فاعتذر الناسك وودع مضيفه زاعماً أنه يريد أن يسافر الى بابل قبل أن يشرق النهار. وكان وداعهم رقيقاً، وكان زديج يشعر بشيء من الاحترام لهذا الرجل الحبيب الى القلوب.

فلما صار الناسك وصاحبه في حجرتهما أثنيا ثناء جميلاً على مضيفهما. ثم أيقظ الشيخ رفيقه من آخر الليل قائلا له: ((يجب أن نرحل، ولكنني أرى قبل أن يستيقظ الناس أن أترك لهذا الرجل آية على ما أضمر له من حب وإكبار)). قال ذلك وأخذ مصباحاً

فأشعل النار في الدار. وقد روع زديج فجعل يصيح وهمَّ أن يمنع الشيخ من اقتراف هذا الإثم المنكر. ولكن الناسك كان يجذبه بقوة لا تقاوم على حين كانت الدار تشتعل؛ والناسك ينظر إليهما من بعيد في هدوء قائلاً: ((الحمد لله هذه دار مضيفي قد دمرت تدميراً. ما أسعد هذا الرجل فلما سمع زديج هذا الكلام همَّ أن يضحك وأن يضرب الشيخ وأن يسبّه وأن يمضى لوجهه. ولكنه لم يصنع من ذلك شيئاً، وإنما خضع لسلطان الناسك وتبعه كارهاً الى الرحلة الاخيرة.

وقد انتهت بهما هذه المرحلة الى أرملة مسنة فاضلة، يعيش معها فتى قريب لها في الرابعة عشرة من عمره، وكان جميلاً محبباً وكان أملها الوحيد. وقد ضيفتهما كاحسن ما استطاعت، فلما كان الغد أمرت قريبها أن يصحب المسافرين الى جسر قد قطع منذ حين فأصبح عبوره خطراً على الذين لا يعرفونه. ومضى الفتى أمامها حفيّا بهما. فلما بلغوا الجسر قال الناسك للفتى: ((أقبل فإني أريد أن أشكر لعمتك صنيعها)). ثم يأخذ بشعره ويلقيه في النهر، ويسقط الفتى ثم يطفو ثم يستخفي في لجة الماء. هنالك لم يستطع زديج صبراً فصاح: ((يا لك من وحش! يا لك من مجرم لم ير الناس مثله!)) قال الناسك: ((لقد وعدتني أن تصبر على ما ترى. فتعلّم أن تحت هذه الدار التي دمرها القدرة الالهية كنزاً عظيماً قد ظفر به صاحبها. وتعلّم أن هذا الفتى الذي قتلته القدرة الالهية لو عاش لقتل عمته بعد عام، ولقتلك أنت بعد عامين)). قال زديج: ((ومن أنباك بهذا أيها الهمجي؟ وهبك قرأت هذا في كتابك أمن حقك أن تقتل صبياً لم يسيء اليك؟)).

وبينما كان البابلي يتكلم، نظر فإذا الشيخ قد فقد لحيته وظهرت على وجهه ملامح الشباب، وقد زال عنه ثوب الناسك ونبتت في جسمه المهيب أجنحة أربعة، قال زديج، وهو يجثو: ((أي رسول السماء أيها الملك الإلهي فأنت إذن قد هبطت من أعلى عليين لتعلّم انساناً ضعيفاً هالكاً أن يذعن لسلطان القضاء الخالد، وقال الملك جسراد: ((إن الناس ليقولون في كل شيء دون أن يعلموا شيئاً، وقد كنت أشد الناس حاجة الى ان تتعلّم)). فاستأذنه زديج في ان يتكلم: ((إني أتهم نفسي. ولكن أأجرؤ على أن أسألك أن تجلو لي شكّاً يقوم بنفسي؟ ألم يكن إصلاح هذا الصبي وتقويمه خيراً من إغراقه؟)). قال جسراد: ((لو قد أتيح له ان يكون خيراً وأن يعيش ويتخذ زوجاً لقتل وقتلت معه زوجه وقتل معهما ابنهما)). قال زديج ((ماذا؟ أليس من الجريمة والشقاء بد؟ أليس من أن يلم الشقاء بالاخيار؟)) قال جسراد: ((إن الاشرار أشقياء دائماً وإنهم محنة تمتحن بهم قلة من الاخيار مفرقة في الأرض، وليس من شر الا وهو مصدر للخير)). قال زديج: ((وما يمنع أن يوجد الخير ولا شر معه؟)) قال جسراد: ((إذن لتبدل الأرض غير الأرض وتتابع الأحداث على أسلوب آخر من الحكمة. وهذا الأسلوب من الحكمة الكاملة لا يمكن أن يوجد الا في الملأ الأعلى حيث لا يستطيع الشر أن يرقى. وقد خلق الله مالا يعيّن من العوالم ليس منها واحد يشبه الآخر. وهذا الاختلاف العظيم آية على قدرته التي لا حد لها، فليس من ورقتين في الأرض ولا كرتين في حقل السماء تشبه إحداهما الأخرى. وكل ما تراه على هذه الذرة الضئيلة التي ولدت عليها قدر له مكانه تقديراً حسب النظام الثابت الذي أبدعه القادر على كل شيء.

إن الناس يظنون أن هذا الصبي الذي هلك قد سقط في الماء مصادفة، وأن المصادفة نفسها هي التي حرقت الدار. ولكن المصادفة لا وجود لها؛ فكل شيء إما امتحان وإما عقاب، وإما مكافأة، وإما احتياط. تذكر ذلك الصياد الذي كان يرى نفسه أشقى الناس، لقد أرسلك أوروزماد لتغير مصيره. أيها الهالك الضعيف لا تعترض على من يجب أن يعبد)). قال زديج ((لكن...)) وبينما كان يقول ((لكن)) كان الملك يرقى في السماء العاشرة. فجثا زديج ورفع الى القدرة الالهية عبادته وإذعانه. قال له الملك من أعلى السماء: ((أسلك طريقك الى بابل)). (زديج ص ٤٢٨-٤٣٢)

[٣]

قصة موسى والخضر عليهما السلام

قال الله تعالى: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لاَ أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً (٦١)فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ

آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً (٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً (٦٤) فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً (٦٥) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ أمْراً (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (٧٠) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٢) قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (٧٣) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٥) قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً (٧٦) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً (٧٨) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً (٧٩) وَأَمَّا الْغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً (٨٠) فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً (٨١) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً (٨٢) (الكهف : ٦٠-٨٢)

قال بعض أهل الكتاب: إن موسى هذا الذي رحل الى الخضر، هو موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بـن ابـراهيم الخليل، وتابعهم على ذلك بعض من يأخذ من صحفهم وينقـل عن كتبهم، منهم نوف بن فضالة الحميري الشامي البكالي، ويقال : إنه دمشقي وكانت أمه زوجة كعب الاحبار، والصحيح الذي دل عليه ظاهر سياق القرآن ونص الحديث الصحيح الصريح المتفق عليه، أنه موسى بن عمران صاحب بني اسرائيل.

قال البخاري: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار ، أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوفا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسـى صاحـب بـني إسرائيل، قال ابن عباس: كذب عدو الله، حدثنا أبي بـن كعب أنه سمع رسول الله(صلى الله عليه وسلم) يقول: ((إن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس اعلم؟ فقال: أنا فعتب الله عليه، إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه: إن لي عبـداً بمجمع البحـرين هو أعلم منك، قال موسى: يارب، وكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله بمكتل، فحيثما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حـوتاً فجعله بمكتل، ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشـع بـن نون، حـتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسـهما فناما، واضطرب الحوت في المكتل، فخرج منه فسقط في البحر، واتخذ سبيله في البحر سرباً، وأمسـك الله عن الحوت جريه في الماء، فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقـظ نسي صاحبه ان يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما، حـتى اذا كان من الغد قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً (٦٢) ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امره الله بـه (قال) له فتاه (أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً (٦٣) قال فكان للحوت سرباً ، ولموسى ولفتاه عجباً (قال ذلك ماكُنا نبغِ فارتدّا على اثارهما قصصاً)(٦٤) قال : فرجعا يقصان أثرهما حـتى انتهيا الى الصخرة، فإذا رجل مسجى بثوب، فسلم عليه موسـى، فقال الخضر: وأنّى بأرضك السلام، قال : أنا موسى، قال : موسى بني اسرائيل، قال : نعم ، أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً، (قال إنّك

لن تستطيع معي صبرا)(٦٧) ياموسى إني على علم من علم الله،علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم علمكه الله لا اعلمه، فقال: (قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً(٦٩) قال له الخضر قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (٧٠) (فانطلقا) يمشيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلمهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول، فلما ركبا في السفينة لم يفاجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من الواح السفينة بالقدوم، فقال له موسى: قوم حملونا بغير نول، عمدت الى سفينتهم فخرقتها لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٢) قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عسْراً(٧٣) قال: وقال رسول الله : وكانت الأولى من موسى نسياناً قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة، فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك في علم الله الا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر ، ثم خرجا من السفينة، فبينما هما يمشيان على الساحل اذ يصر الخضر غلاماً يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر رأسه بيده ، فاقتلعه بيده، فقتله.

فقال له موسى :(أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً (٧٤) قال(قال أَلَمْ أَقُل لَّكَ إنك لن تستطيع معي صبرا(٧٥)قال وهذه أشد من الأولى: (قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً (٧٦) فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جداراً يريد أن ينقضُ) قال: مائل، فقال : الخضر بيده (فأقامه) فقال موسى: قومُ أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيفونا .((لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً (٧٨)))

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ((وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما)). قال سعيد ابن جبير: فكان ابن عباس يقرأ: ((وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً)). وكان يقرأ: ((وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين)).

[٤]

ذكاء زديج وذكاء إياس القاضي

ونجد أن فولتير ـــ وكلما ضعف نسيج الرواية ـــ وأصبح قريباً من الحدث الذي لا يشد القارئ يأتي بحكاية عربية لإثارة اهتمام القارئ بالحدث الممل ويمكن أن نعطي نموذجين من هذه الحكايات. الأولى حكاية عربية تروى عن ذكاء القضاة العرب والثانية تروى عن ذكاء امرأة في محاولة استخراج عشيقها من السجن.

قال في كتاب الأذكياء عن الحكاية الاولى:

((أستودع رجل رجلاً مالاً ثم طلبه فجحده فخاصمه الى إياس بن معاوية قال الطالب: بي دفعت مالاً إليه.قل: ومن حضر؟ قال دفعته في مكان كذا وكذا ولم يحضرنا أحد. قال : فأي شيء كان في ذلك الموضع. قال: شجرة: قال: فانطلق الى ذلك الموضع وانظر الشجرة فلعل الله يوضح لك هناك ما يتبين به حقك. لعلك دفنت مالك عند الشجرة ونسيت فتذكر إذا رأيت الشجرة. فمضى الرجل. قال إياس للمطلوب: إجلس حتى يرجع خصمك فجلس. وإياس يقضي وينظر اليه ساعة. ثم قال:

يا هذا أترى صاحبك بلغ موضع الشجرة التي ذكر؟ قال: لا.

قال : باعده الله إنك لخائن. قال : أقلني أقالك الله فأمر من يحتفظ به حتى جاء الرجل، فقال إياس: ((قد أقرّ لك بحقك فخذه)). (الأذكياء ص ٦٦)

وترد الحكاية المشابهة عند فولتير في الفصل العاشر (الرق) حين يرى سيتوك بأن يكون زديج محاميه بازاء دعوى اليهودي الذي أنكر مال التاجر والحكايتان لا تكادان تختلفان في العقدة إلا أن مكان (الدين) كان عند (الشجرة) في الحكاية العربية وفي حكاية فولتير كان عند (الصخرة).

((ولم يكد سيتوك يصل الى مضارب القبيلة حتى استقضى يهودياً خمس مئة مثقال من الفضة، وهو دين كان اليهودي قد اقترضه منه أمام شاهدين، ولكن الشاهدين كانا قد فارقا الحياة، فالتوى اليهودي بالدين حامداً لله أن أتاح له هذه النعمة التي مكنته من أن يجحد دين رجل من العرب. فأفضى سيتوك بهمة هذا الى زديج الذي كان قد أصبح له مستشاراً. قال زديج: ((في أي مكان أقرضت مثاقيلك لهذا الكافر؟)) قال التاجر: ((على صخرة ضخمة قريباً من جبل أوريب)). قال زديج: ((وما أخص ما يمتاز به مدينك؟)) أجاب سيتوك: ((يمتاز بالغدر)). قال زديج: ((ولكني أسألك أنشيط هو أم كسل، أحذر هو أم أخرق)). قال سيتوك: ((هو بين الذين يتلوون بالدين أعظمهم حظاً من النشاط)). قال زديج: ((أتأذن أن أكون محاميك أمام القضاة؟)). ثم دعا اليهودي أمام المحكمة وتحدث الى القضاة على هذا النحو: ((يا وسائد العرش الذي يستقر عليه العدل إني أطلب الى هذا الرجل نيابة عن سيدي خمس مئة مثقال من الفضة قد التوى بها وأبى أن يؤديها)). قال القاضي: ((أعندك بينة؟)) قال زديج: ((لا ! لقد مات الشاهدان، ولكن هناك صخرة عريضة عدت عليها المثاقيل، فإذا أذنت المحكمة بحمل هذه الصخرة فقد أرجو أن تشهد لي وسنبقى نحن هنا حتى تحمل الصخرة. وسأرسل من يحملها على نفقة سيدي سيتوك)). قال القاضي: ((لا بأس)). وجعل ينظر في قضايا أخرى.

فلما كان آخر الجلسة قال لزديج: ((ألم تأت صخرتكم بعد؟)) فتضاحك اليهودي قائلاً:((تستطيع عظمتكم أن تبقى في الجلسة الى غد دون أن تحضر الصخرة، فهي تقوم على بعد ستة أميال، ولا يستطيع أن يحولها عن مكانه أقل من خمسة عشر رجلاً)). فصاح زديج: ((ألم أقل لكم إن الصخرة ستشهد لي؟ فما دام هذا الرجل يعرف مكانها فهو يقر بأن المثاقيل قد عدّت عليها)). فبهت اليهودي واضطر آخر الأمر الى الاعتراف، وأمر القاضي بأن يشد هذا الرجل الى الصخرة ولا يقدم اليه طعام ولا شراب حتى يؤدي الدين. ومنذ ذلك الوقت أصبح العبد زديج والصخرة موضع ثقة وثناء في بلاد العرب)). (زديج ص ٣٩٧ ــ ٣٩٨)

[٥]

حيلة المرأة في ألف ليلة وليلة وحيلة المونا في زديج

أما الحكاية الثانية القصيرة فإننا نجدها في إحدى مرويات ألف ليلة وليلة في حكاية السندباد البرّي وهي من حكايات الوزير السادس عن امرأة خدعت عدداً من رجال الدولة وحبستهم في خزانة ملابس. ونرى ان فولتير قد أوجز الحكاية الى الحد الأدنى وأعتقد ان فولتير تعمد ذلك لكي لا يتهم بأخذ العقدة من حكاية عربية وقد اصبح ألف ليلة وليلة معروفاً للقارئ والأوربي. وبذلك فقد مسّ العقدة العربية كما سنرى مساً رفيقاً ولكنه لم ينج من تأثيرها مطلقاً.

حكاية الوزير السادس في كيد النساء

الحكاية السادسة عشرة:

قال الوزير: بلغني أيها الملك، أن امرأة من بنات التجار كان لها زوج كثير الأسفار، فسافر زوجها الى بلاد بعيدة، وأطال الغيبة فزاد عليها الحال فعشقت غلاماً ظريفاً من أولاد التجار وكانت تحبه ويحبها محبة عظيمة، ففي بعض الايام تنازع الغلام مع رجل، فشكاه الرجل الى والي تلك البلد فسجنه، فبلغ خبره زوجة التاجر معشوقته، فطار عقلها عليه، فقامت ولبست أفخر ملبوسها، ومضت الى منزل الوالي، فسلّمت عليه، ودفعت له ورقة تذكر فيها أن الذي سجنته وحبسته هو أخي الذي تنازع مع فلان، والجماعة الذين شهدوا عليه، قد شهدوا باطلاً وقد سجن في سجنك، وهو مظلوم وليس عندي من يدخل عليّ ويقوم بحالي غيره، واسأل من فضل مولانا إطلاقه من السجن.

فلما قرأ الوالي الورقة ثم نظر إليها فعشقها وقال لها: أدخلي المنزل حتى أحضره بين يدي، ثم أرسله إليك فتأخذينه، فقالت له: يا مولانا ليس لي أحد إلا الله تعالى وأنا امرأة غريبة، لا أقدر على دخول منزل أحد فقال لها الوالي: لا اطلقه لك حتى تدخلي المنزل وأقضي حاجتي منك، فقالت له: إن أردت ذلك فلا بد أن تحضر عندي في منزلي، وتقعد وتنام وتستريح نهارك كله. فقال لها: وأين منزلك؟

فقالت له : في الموضع الفلاني، ثم خرجت من عنده وقد اشتعل قلب الوالي.

فلما خرجت دخلت على قاضي البلد وقالت له: يا سيدنا القاضي، قال لها: نعم، قالت له: أنظر في أمري وأجرك على الله، فقال لها: من ظلمك؟ قالت له: يا سيدي لي أخ وليس لي أحد غيره، وهو الذي كلفني الخروج اليك. لأن الوالي قد سجنه وشهدوا عليه بالباطل أنه ظالم، وإنما أطلب منك أن تشفع لي عند الوالي، فلما نظرها القاضي عشقها، فقال لها: أدخلي المنزل عند الجواري واستريحي معنا ساعة، ونحن نرسل الى الوالي بأن يطلق اخاك ولو كنا نعرف الدراهم التي عليه كنا دفعناها، من عندنا لأجل قضاء حاجتك لأنك أعجبتنا من حسن كلامك، إن لم تدخلي منزلنا فاخرجي الى حال سبيلك، فقالت له: ان أردت ذلك يا مولانا فيكون عندي في منزلي أستر وأحسن من منزلكم، فإن فيه الجواري والخدم والداخل والخارج، وأنا امرأة ما أعرف شيئاً من الأمر لكن الضرورة تحوج، فقال لها القاضي: وأين منزلك؟ فقالت له: في الموضع الفلاني، وواعدته على الذي وعدت فيه الوالي.

ثم خرجت من عند القاضي الى منزل الوزير، فرفعت اليه قصتها وشكت اليه ضرورة أخيها، وأنه سجنه الوالي، فراودها الوزير عن نفسها، وقال لها: نقضي حاجتنا منك، ونطلق لك أخاك، فقالت له: إن أردت فيكون عندي في منزلي فإنه أستر لي ولك، لأن المنزل ليس بعيداً، وأنت تعرف ما نحتاج اليه من النظافة والظرافة، فقال لها الوزير: وأين منزلك؟ فقالت له: في الموضع الفلاني، وواعدته على ذلك اليوم، ثم خرجت من عنده الى ملك تلك المدينة ورفعت اليه قصتها وسألته إطلاق أخيها، فقال لها: من حبسه؟ حبسه الوالي، فلما سمع الملك كلامها رشقته بسهام العشق في قلبه، فأمرها أن تدخل معه القصر حتى يرسل الى الوالي ويخلص أخاها، فقالت له: أيها الملك هذا امر يسهل عليك إما باختياري وإما قهرا عني، فإن كان الملك أراد ذلك مني فإنه من سعد حظي، ولكن هل جاء الى منزلي يشرفني بنقل خطواته الكرام كما قال الشاعر:

خليلي هل أبصرتما أو سمعتما
زيارة من جلّت مكارمه عندي

فقال لها الملك: لا نخالف لك أمراً، فواعدته في اليوم الذي فيه غيره وعرفته منزلها.

وادرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة التسعين بعد الخمسمائة[٥٩٠]

قالت: بلغني أيها الملك السعيد، أن المرأة لما أجابت الملك وعرّفته منزلها. وواعدته على ذلك اليوم الذي واعدت فيه الوالي والقاضي والوزير، ثم خرجت من عنده فجاءت الى رجل نجار، وقالت له: أريد منك ان تصنع لي خزانة بأربع طبقات، بعضها فوق بعض كل طبقة بباب يقفل عليها، واخبرني بقدر أجرتك فأعطيك، فقال لها: أربعة دنانير، وإن أنعمت عليّ أيتها السيدة المصونة بالوصال فهو الذي أريد، ولا آخذ منك شيئاً، فقالت له: ان كان ولا بد فاعمل لي خمس طبقات بأقفال، فقال: حباً وكرامة. وواعدته أن يحضر لها الخزانة في ذلك اليوم بعينه، فقال لها النجار: يا سيدتي أقعدي حتى تأخذي حاجتك في هذه الساعة، وأنا بعد ذلك أجيء على مهلي، فقعدت عنده حتى عمل لها الخزانة بخمس طبقات.

وانصرفت الى منزلها، فوضعتها في المحل الذي فيه الجلوس، ثم إنها أخذت أربعة أثواب وحملتها الى الصباغ، فصبغ كل ثوب لوناً وكل لون خلاف الآخر. وأقبلت على تجهيز المأكل والمشروب والمشموم والفواكه والطيب.

فلما جاء يوم الميعاد لبست أفخر ملبوسها، وتزينت وتطيبت، ثم فرشت أنواع البسط الفاخرة، وقعدت تنتظر من يأتي وإذا بالقاضي دخل عليها قبل الجماعة، فلما رأته قامت واقفة على قدميها، وقبلت الارض بين يديه وأخذته وأجلسته على ذلك الفراش، ونامت معه ولاعبته، فأراد منها قضاء الحاجة، فقالت له: يا سيدي اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه الغلالة الصفراء، واجعل هذا القناع على رأسك حتى أحضر المأكول والمشروب، وبعد ذلك تقضي حاجتك، فأخذت ثيابه وعمامته ولبس الغلالة والقناع، وإذا بطارق يطرق

الباب فقال لها القاضي: من هذا الذي يطرق الباب؟ فقالت له: هذا زوجي ، فقال لها: وكيف العمل واين أروح أنا؟ فقالت له: لا تخف، فإني أدخلك هذه الخزانة، فقال لها: افعلي ما بدا لك، فأخذته من يده وأدخلته في الطبقة السفلى، واقفلت عليه، ثم إنها خرجت الى الباب وفتحته، واذا هو الوالي، فلما رأته قبلت الارض بين يديه وأخذته بيدها، وأجلسته على ذلك الفراش وقالت له: يا سيدي، إن الموضع موضعك والمحل محلك، وأنا جاريتك ومن بعض خدامك وأنت تقيم هذا النهار عندي، فاخلع ما عليك من الملبوس والبس هذا الثوب الأحمر، ثوب النوم، وقد جعلت على رأسه خلقاً من خرقة كانت عندها، فلما أخذت ثيابه أتت اليه في الفراش ولاعبته ولاعبها فلما مد يده اليها قالت له: يا مولانا هذا النهار نهارك، وما أحد يشاركك فيه ولكن من فضلك وإحسانك تكتب لي ورقة بإطلاق أخي من السجن حتى يطمئن خاطري، فقال لها: السمع والطاعة على الرأس والعين، وكتب كتاباً الى خازنداره يقول فيه: ساعة وصول هذه المكاتبة اليك تطلق فلاناً من غير إمهال ولا أهمال ولا تراجع حاملها بكلمة ، ثم أقبلت تلاعبه على الفراش، واذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت زوجي، قال : كيف أعمل؟ فقالت له: ادخل هذه الخزانة حتى اصرفه واعود اليك، فأخذته في الطبقة الثانية، وقفلت عليه كل هذا والقاضي يسمع كلامها.

ثم خرجت الى الباب وفتحته، واذا هو الوزير قد أقبل، فلما رأته قبلت الارض بين يديه وتلقته وخدمته، وقالت له: يا سيدي لقد شرفتنا بقدومك في منزلنا يا مولانا فلا أعدمنا الله هذه الطلعة، ثم اجلسته على الفراش وقالت له: اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه التخفيفة، فخلع ما كان عليه وألبسته غلالة زرقاء وطرطوراً أحمر، فلما لبسها الوزير لاعبته على الفراش ولا عبها، وهو يريد قضاء الحاجة منها وهي تمنعه وتقول: يا سيدي هذا لا يفوتنا.

فبينما هما في الكلام، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ فقالت له : زوجي ، فقال لها: كيف التدبير؟ فقالت: قم وادخل هذه الخزانة حتى أصرف زوجي واعود اليك ولا تخف، ثم انها أدخلته الطبقة الثالثة، وقفلت عليه وخرجت، ففتحت الباب وأذا هو الملك دخل، فلما رأته قبلت الارض بين يديه واخذت بيده وأدخلته في صدر المكان وأجلسته على الفراش وقالت له: شرفتنا أيها الملك، ولو قدمنا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك الينا.

وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة الواحدة والتسعين بعد الخمسمائة (٥٩١)

قالت: بلغني أيها الملك السعيد، أن الملك لما دخل دار المرأة قالت له: لو أهدينا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك الينا، فلما جلس على الفراش قالت له: اعطني إذناً أكلمك كلمة واحدة، فقال لها: تكلمي مهما شئت، فقالت له: استرح يا سيدي واخلع ثيابك وعمامتك، وكانت ثيابه في ذلك الوقت تساوي ألف دينار، فلما خلعها ألبسته ثوباً خلقاً قيمته عشرة دراهم بلا زيادة، وأقبلت تؤانسه وتلاعبه، هذا كله والجماعة الذين في الخزانة يسمعون ما يحصل منهما، ولا يقدر أحد أن يتكلم، فلما مدّ الملك يده الى عنقها وأراد أن يقضي حاجته منها، قالت له: هذا الامر لا يفوتنا وقد كنت قبل الآن وعدت حضرتك بهذا المجلس، فلك عندي ما يسرّك ، فبينما هما يتحدثان، واذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت له زوجي، فقال لها: اصرفيه عنا كرماً منا والا فأطلع اليه أصرفه قهراً. فقالت له: لا يكون ذلك يا مولانا بل اصبر حتى اصرفه بحسن معرفتي، فقال لها: وكيف افعل أنا، فأخذته وادخلته في الطبقة الرابعة وقفلت عليه، ثم خرجت الى الباب ففتحته واذا هو النجار.

فلما دخل وسلّم عليها قالت له: اي شيء هذه الخزائن التي عملتها؟ فقال لها: ما لها يا سيدتي؟ فقالت له: ان هذه الطبقة ضيقة، فقال لها: هذه واسعة، فقالت له: أدخل وانظرها، فإنها لا تسعك، فقال لها: هذه تسع أربعة، ثم دخل النجار ، فلما دخل قفلت عليه الطبقة الخامسة، ثم انها قامت واخذت ورقة الوالي ومضت بها الى الخازندار، فلما أخذها قبلها واطلق لها الرجل عشيقها من الحبس فأخبرته بما فعلته فقال لها: وكيف تفعلين؟ قالت له: نخرج من هذه

المدينة الى مدينة اخرى وليس لنا بعد هذا الفعل اقامة هنا، ثم جهزوا ما كان عندهما وحملاه على الجمال وسافرا من ساعتهما الى مدينة اخرى، واما القوم فإنهم اقاموا في طبقات الخزانة ثلاثة أيام بلا أكل، فانحصروا لأن لهم ثلاثة ايام لم يبولوا، فبال النجار على رأس السلطان وبال السلطان على رأس الوزير وبال الوزير على رأس الوالي وبال الوالي على رأس القاضي فصاح القاضي وقال اي شيء هذه النجاسة؟ اما يكفينا ما نحن فيه حتى تبولوا علينا؟ فرفع الوالي صوته وقال: عظم الله اجرك ايها القاضي، فلما سمعه عرف أنه الوالي، ثم ان الوالي رفع صوته وقال: ما بال هذه النجاسة؟ فرفع الوزير صوته وقال: عظم الله اجرك ايها الوالي، فلما سمعه الوالي عرفه ثم سكت وكتم أمره، ثم إن الوزير قال: لعن الله هذه المرأة بما فعلت معنا أحضرت جميع أرباب الدولة عندها ما عدا الملك، فلما سمعه الملك قال لهم: اسكتوا فأنا أول من وقع في شبكة هذه العاهرة الفاجرة، فلما سمع النجار قولهم قال لهم: أنا أي شيء ذنبي، قد عملت لها خزانة بأربعة دنانير ذهباً وجئت أطلب الأجر فاحتالت عليّ وأدخلتني هذه الطبقة وأقفلتها عليّ، ثم إنهم صاروا يتحدثون مع بعضهم وسلّوا الملك بالحديث وأزالوا ما عنده من الانقباض.

فجاء جيران ذلك المنزل فرأوه خالياً، فقال بعضهم لبعض: بالامس كانت جارتنا زوجة فلان فيه، والآن لم نسمع في هذا الموضع صوت أحد ولا نرى فيه إنسياً فاكسروا هذه الابواب وانظروا حقيقة الامر لئلا يسمع الوالي او الملك فيسجننا، فنكون نادمين على أمر لم نفعله قبل ذلك، ثم ان الجيران كسروا الابواب ودخلوا فرأوا خزانة من خشب ووجدوا رجالاً تئن من الجوع والعطش، فقالوا لبعضهم هل يوجد جني في هذه الخزانة ؟ فقال واحد منهم: نجمع لها حطباً ونحرقها بالنار فصاح عليهم القاضي وقال: لا تفعلوا.

وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة الثانية والتسعين بعد الخمسمائة[٥٩٢]

قالت بلغني أيها الملك السعيد أن الجيران لما أرادوا أن يحملوا الحطب ويحرقوا الخزانة صاح عليهم القاضي وقال: لاتفعلوا ذلك، فقال الجيران لبعضهم: ان الجن يتصورون ويتكلمون بكلام الانس، فلما سمعهم القاضي قرأ شيئاً من القرآن العظيم، ثم قال للجيران: أدنوا من الخزانة التي نحن فيها، فلما دنوا منها قال لهم: أنا فلان ومعي فلان ونحن هنا جماعة، فقال الجيران للقاضي: ومن جاء بك هنا؟ فأعلمهم بالخبر من أوله الى آخره، فأحضروا لهم نجاراً، ففتح للقاضي خزانته وكذلك الوالي والوزير والملك والنجار وكل منهم بالملبوس الذي عليه.

فلما طلعوا نظر بعضهم لبعض، وصار كل واحد منهم يضحك على الآخر، ثم انهم خرجوا وطلبوا المرأة فلم يقفوا لها على خبر، وقد أخذت جميع ماكان عليهم، فأرسل كل منهم الى جماعته يطلب ثياباً، فأحضروا لهم ملبوساً، ثم خرجوا مستورين به على الناس، فانظر يا مولانا الملك هذه المكيدة التي فعلتها المرأة مع هؤلاء القوم.

وادرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح .

[الف ليلة وليلة، الليالي ٥٨٩ - ٥٩٣]

وتدور حكاية فولتير أيضاً حول خلاص زديج من العقاب ومحاولة (ألمونا) الأرملة الشابة إغراء عدد من أهل النفوذ لإطلاق سراحه بالحيلة وبالفضيحة التي اعدتها لهؤلاء الكهنة بعد أن أحضرت القضاة ليشهدوا عل ذلك. قال:

((لو علموا ان لزديج من المال ما يعوض عليهم ثيابهم، ولكنهم حين انتهى بهم الألم الى أقصاه اكتفوا بالحكم عليه أن يحرق في نار هادئة. وقد جزع سيتوك وأنفق ما كان يملك من جهد لينقذ صديقه، ولكنه أكره على الصمت إكراهاً، هنالك أزمعت الارملة الشابة ألمونا أن تنقذه، وكانت قد أحبت الحياة بفضل زديج، فأرادت أن تعصمه من النار التي بين لها ما فيها من الظلم، فأدارت رأيها في رأسها دون أن تتحدث به الى أحد، وكان مقرراً أن يحرق زديج من غده، فلم يكن أمام الأرملة الاالليل لإنقاذه. وإليك الخطة التي دبرتها في رحمة ورفق وحذر.

تعطرت وازيَّنت حتى جعلت جمالها ساحراً فتاناً، ثم طلبت لقاء خاصاً الى رئيس كهنة النجوم. فلما مثلت أمام هذا الشيخ الجليل

قالت له: ((أيها الابن البكر للدب الاعظم يا اخا الثور، وابن عم الكلب الأكبر ــ وكانت هذه القاب رئيس الكهنة ــ لقد أقبلت أفضي اليك بذات نفسي. إني لمشفقة أن أكون قد وقعت في خطيئة عظيمة حين لم احرق نفسي في اثر زوجي العزيز وعلى ماذا أردت أن أبقى جسم هالك قد أخذت فيه السن!)) قالت ذلك وهي تخرج من كمها الحريري الطويل ذراعها العارية ذات الصورة الرائعة والبياض الخلاب، قالت: ((أنظر ما أهون هذا وما أقل خطره!)) ووجد زعيم الكهنة في دخيلة نفسه ان هذا شيء عظيم الخطر، قالت ذلك عيناه وأكد ذلك فمه فقد اقسم انه لم ير قط في حياته أجمل من هذه الذراع. قالت الارملة ((واحسرتاه! لعل الذراع أن تكون خيراً من سائر الجسم، ولكنك توافقني على ان النحر لم يكن خليقاً بعنايتي)). ثم اظهرت اجمل ثدي صنعته الطبيعة لو قرن اليه زر من الورد على تفاحة من العاج لأذى بها، ولو قرنت اليه الحملان بعد غسلها لظهرت بالقياس اليه صفراء مشبعة بالسمرة. هذا النحر، وهاتان العينان الكبيرتان الفاترتان المشرقتان بنار رفيقة، وهذان الخدان اللذان يزدهيان بأجمل الأرجوان قد خالطه بياض اللبن النقي وأنفها الذي لم يكن كبرج جبل لبنان، وشفتاها اللتان كانتا كطرفي محارة من مرجان تضمر اجمل ما في بحر العرب من اللآلئ[٤]، كل هذا مجتمعاً أشعر الشيخ بأنه ابن عشرين فأعلن اليها حبه متلعثما. ولما رأته ألمونا ملتهباً سألته العفو عن زديج قال: ((واحسرتاه! أيتها السيدة الحسناء لو اجبتك الى ما تطلبين لما أغنى عفوي عنه شيئاً. فقد يجب أن يمضي هذا العفو ثلاثة آخرون من الزملاء)). قالت ألمونا: ((فامض أنت)). قال الكاهن: ((مع السرور بشرط أن يكون عطفك ثمناً لعفوي)). قالت ألمونا: ((إنك لتغلو في تشريفي، فتفضل بزيارتي اذا غربت الشمس واشرقت في الافق النجمة شيت، فستجدني على ايوان وردي اللون، وستصنع بخادمك ما تشاء)). ثم خرجت ومعها الامضاء، وتركت الشيخ يصرعه الحب ويخيفه الشك في قوته، وأنفق سائر اليوم في حمامه، واحتسى شراباً مزاجه من قرفة سيلان وبهار تيدوروترنات، وانتظر وقد كاد يفقد الصبر أن تظهر النجمة شيت في الافق.

وفي اثناء ذلك مضت ألمونا الحسناء فلقيت الكاهن الثاني، فأكد لها أن الشمس والقمر وكل ما في السماء من نجوم ليست الا ناراً موهومة بالقياس الى سحرها. فطلبت اليه العفو نفسه، وطلب اليها ان تؤدي ثمنه، فأظهرت الاذعان وضربت موعداً للكاهن الثاني حين تشرق النجمة الجنيب. ثم مضت الى الكاهن الثالث والى الكاهن الرابع، ظافرة دائماً بالإمضاء، ضاربة موعداً من نجم الى نجم. ثم طلبت الى القضاة ان يلموا بدارها لأمر ذي بال. فلما حضروا أظهرت لهم الاسماء الاربعة. وانبأهم بأي ثمن باع الكهنة عفوهم عن زديج. واقبل كل واحد من الكهنة في موعده. ودهش كل واحد منهم حين رأى زملاءه وبنوع خاص حين رأى القضاة الذين تبينوا خزيهم واضحاً. وكذلك نجا زديج، أما سيتوك فقد فتنته مهارة ألمونا، فاتخذها له زوجاً)). (زديج ٤٠٤-٤٠٥)

وفي ختام هذا البحث يظهر ما يدين به فولتير للأدب الشرقي في بعث شهرته ولعل ما فيه من نقد وسخرية بالحياة كان خلف عذاب فولتير ومعاناته وهذا ثمن خلود الأديب. ولا بد دون الشهد من إبر النحل.

الهوامش

(١) كان يعيش في بابل لذلك الوقت رجل يسمى أرنو وكان يداوي الفالج ويتقيه بتمائم تعلق في العنق.

(٢) قصص العرب ١/١٢٤ (عن مجمع الامثال ١/١٥) والمسعودي: مروج الذهب ٢/١١٣ تحـ. محيي الدين عبد الحميد ط٢ قاهرة ١٣٧٧-١٩٥٨ (وهي اقدم رواية للقصة) ثمرات الاوراق ص ١٧٤ والاذكياء ص ٩١-٩٢ وبلوغ الأدب ٣/٢٦٤.

(٣) حديث موسى بن عمران النبي والخضر حديث صحيح اخرجه البخاري (١٢٢،٤٧٢٥،٣٤٠٠)، ومسلم (الفضائل/ ١٧٤)، والترمذي(٣١٤٩)، وابن حبان (٦١٧٨ الإحسان) من حديث عبد الله بن عباس.

(٤) تعريض في هذا الوصف كله بعض ما في نشيد الاناشيد.

ملاحظة: اورد المترجم هذا التعليق وارجعه الى التوراة ولم يدرك المترجم كل هذا الأثر العربي في هذا الكتاب. فقد رأى المترجم الشعرة في عين فولتير ولم ير الخشبة في عينه.

المصادر والمراجع:

المصادر:

١. ألف ليلة وليلة، بيروت د. ت.

٢. قصص الانبياء للإمام أبي الفدا، اسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي. دار الفجر للتراث. القاهرة ط١ ـ ١٩٨٠.

٣. كتاب الاذكياء لابن الجوزي، دار الآفاق، بيروت ١٩٧٩.

المراجع

٤. أرض الغيلان (ثلاث مسرحيات عراقية). د. داود سلوم، نشر مكتبة الأندلس، بيروت ١٩٧٠.

٥. زديج أو القضاء: فولتير. ترجمة طه حسين القاهرة. (نشر في مجلة الكاتب المصري، العدد ٢٣/أغسطس (آب) ١٩٤٧.

٦. زهر الربيع: السيد نعمة الله الجزائري ط٥ طهران ١٤٢٧ هـ.

٧. غرائب النساء. سيد صديق عبد الفتاح. مكتبة الشرق الجديد بغداد ١٩٨٤.

٨. مقالات في الادب المقارن التطبيقي د. داود سلوم. دار الشؤون الثقافية للنشر، بغداد ١٩٨٤.

٩. النظرات: لمصطفى المنفلوطي. دار نهضة لبنان للنشر، بيروت. د. ت.

أبو سعيد السجستاني: عالم في الفلك والهندسة

احمد محمد جواد الحكيم

لا نعرف عن حياته الكثير، كتاريخ ميلاده وأماكن إقامته ورحلاته، كذلك لا نعلم من هم أساتذته، فضلاً أن تاريخ وفاته لم يتفق عليه، لأن كُتب التاريخ و الفهارس المشهورة لم تذكر عنه إلا النزر اليسير. لذلك فإنه لم يتمتع بالشهرة الواسعة، مع أنه خلّف لنا مؤلفات هامة في الفلك والنجوم والهندسة، لكنها لم تُدرس لحد الآن دراسة كافية، فمعظمها لا يزال مغموراً في مختلف مكتبات العالم.

إسمه ونسبته وحياته:

هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل، أما نسبه فقد ذكر بصور مختلفة كالسجسستاني والسجزي، وحرف أحياناً إلى السنجري أو السنجاري أو السنجري. كل ذلك نسبة إلى سجستان التي ولد فيها. وسجستان هذه تقع شرق إيران بينها وبين أفغانستان. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن سجستان أوسيستان (من سكستانة أرض السكاي)، وتسمى أيضاً تيمروز "الظهر" وهي بلاد الجنوب أي جنوب خراسان[1]. أما سجز فيقول ياقوت الحموي عنها اسم لسجستان البلد المعروف في أطراف خراسان والنسبة إليها سجزي وقد نسب إليها خلق كثير من الأئمة والرواة والأدباء واكثر أهل سجستان ينسبون هكذا، وإن سجستان ناحية كبيرة وولاية واسعة واصلها سكستان لأنها بلدة الجند[2].

أما تواريخ ميلاده ووفاته فهي الأخرى متباينة، منهم من ذكر تاريخ وفاته دون ذكر لتاريخ ميلاده، وفي هذا النطاق هناك ثلاث روايات حول وفاته. الأولى هي ان وفاة السجستاني في ٤١٥ هـ وذلك حسب ما ذكره عمر فروخ[3] وعادل أنبوبا[4] وعلي عبد الله الدفاع[5] وكذلك ذكر التاريخ ذاته في كتاب " الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني" الذي طبع في حيدر آباد الهند عام ١٩٤٨م في بداية رسالته في الشكل القطاع[6]. بيد أنهم لم يحددوا تاريخ ميلاده غير أن أحمد سليم سعيدان[7] يحدده في ٣٤٠ هـ إضافة إلى تاريخ وفاته نفسه المذكور اعلاه. والرواية الثانية هي أن السجستاني توفي عام ٤١٦ هـ ـ ١٠٢٥م حسب كارادي فو[8] وكنيدي[9] (kennedy) الذي يذكر تاريخ ميلاده أيضاً عام ٩٥٠م. والرواية الثالثه هي أنه توفي عام ٤٧٧هـ حسب البغدادي[10] حاجي خليفة[11] والزركلي[12] وكحالة[13] الذي يذكر انه السنجري والسجزي، دون ذكر لتاريخ ميلاده. كما أن الطهراني[14] في الذريعة لايؤكد تاريخ وفاة السجستاني في عام ٤٧٧ هـ كما جاء في هدية العارفين فيقول إنه كان حياً

في سنتي ٣٥٨ ــ ٣٦٠هــ والمقصود هنا أنه لا يمكن أن يستمر بهذا العمر الطويل. ولابد أن نشير هنا أن بروكلمان لم يحدد ميلاده ووفاته وإنما حدد عصره فيقول: لقد تحدد عصر أبي سعيد أحمد بن محمد ابن عبد الجليل السجزي (الذي حرف إلى السنجاري في مخطوطة باريس رقم ٦٦٨٦) عن طريق مخطوطة باريس ٢٤٥٧ التي نقلت من مخطوطة كتبها بخطه في عام ٣٥٨هــ / ٩٦٩م، وربما كان شاباً آنذاك كما تحدد ذلك بطريقة المؤلف "في تحصيل إيقاع النسبة المؤلفة الاثني عشر في الشكل القطاع المسطح بدرجة واحدة وكيفية الأصل الذي تتولد منه هذه الأوجة " الذي ألفه سنة ٣٨٩ هــ / ٩٩٩م[١٥].

وفي هذا السياق هناك من يعتقد بوجود عالمين مختلفين لذا يرى موريس شربل في موسوعته علماء الرياضيات أن هناك عالمين مختلفين أحدهما أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المتوفى في عام ٤٧٧ هــ، والآخر أبو سعيد بن محمد بن عبد الجليل الجزي وذكره تحت عنوان أبو سعيد السجستاني المتوفى في ٤١٥ هــ ــ ١٠٢٤م[١٦].

وبعد هذا الإسهاب في ميلاده ووفاته فإننا نرى أن هناك عالماً واحداً باسم أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي أو السجستاني الذي عاش في المدة بين ٣٤٠ ــ ٤١٥هــ يؤكد ذلك قول البيروني (٣٦٢ ــ ٤٤٠) عن السجزي أنه معاصر له وذلك في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية حيث يقول " سمعت أبا سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المهندس يحكي عن قدماء سجستان يسمون هذه الشهور (الشهور الفارسية) بأسماء أخر...[١٧].

أما عن سيرة حياته، فلم نحصل عنها لحد الآن أي معلومات هامة وكل مانعرفه أنه عمل في شيراز التي كانت تعد من أكبر المراكز العلمية في إيران. زمن عضد الدولة أبو شجاع فناخسرو(٣٢٤ ــ ٣٧٢هــ) أعظم ملوك البويهيين وأكثرهم تشجيعاً للعلم، وكان السجستاني من أشهر مصممي الآلات. كما كان يطلق أيضاً عليه أبو سعيد المنجم. ووصل إلينا كثير من مؤلفاته وإن لم يكتب عنه من القدماء أحد كما يقول بروكلمان. كما إنه أهدى بعض مؤلفاته: كتاب تركيب الأفلاك: إلى عضد الدولة كما هي العادة في ذلك الزمن.

انجازاته وابداعاته:

يقول عمر فروخ عن السجستاني إنه من ذوي المكانة الرفيعة في تاريخ علم الفلك" ويذكر عادل أنبوبا أيضاً...يقر رجال العلم بفضله فلم يغفلوا أن يدعوه في عداد الفلكيين الذين حضروا الرصيد العضدي بشيراز في سنة ٣٥٩هــ. ويشهد على عنايته بالعلوم الرياضية مجموعة ثمينة من المخطوطات كتبها بخط يده بشيراز في و٣٥٨هــ وقد ثبت في وجه الحدثان على مر الأجيال وتجدها اليوم درة فريدة في المكتبة الوطنية في باريس في مجموعة ٢٤٥٧". كما أن فوبكه أول من اطلع على المجموعة في القرن التاسع عشر وأفاد بأن الأوراق من ١٠ إلى ١٩٢ هي بخط ناسخ واحد. ويدعم هذا الرأي ويثبته مقابل صور الصفحات المأخوذة عن المخطوط. كما أن أعمال السجستاني التي عددها ٣٧ عملاً حسب ماذكرها بروكلمان و٧٢عملاً حسب ماذكرها

زهير حمدان [18] في موسوعته أعلام الحضارة العربية الإسلامية تمثل المكانة الرئيسة في النشاط العلمي وتتوزع غالبيتها في الهندسة والفلك والنجوم وعمل الإسطرلاب وصناعته.

ويمكن تحديد المحاور الهامة في أبحاثه بما يأتي: العمل بطريقة الهندسة الجبرية، إشتهاره بدراسة قطوع المخروط وتقاطعها مع الدوائر وتثليث الزاوية وتسبيع الدائرة ودراسة قطاعات المخروط المسمى Equilateral Hyperbola أضافة إلى أرائه حول الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان.

وقد نشر كارل شوي (carls choy) في عام ١٩٢٦ في مجلة إزيس (Isis) بحوث السجستاني في تثليث الزاوية وفي إنشاء المسبع المنتظم[19]، الأمر الذي يزيد في أهمية أعماله.

الهندسة الجبرية:

تحتوي رسالة السجستاني "في مساحة الأكر بالأكر" المحفوظة في مكتبة باريس الوطنية ٢٤٥٧ رقم ٤٦ على أفكار هامة في الهندسة. وقد قام الطاجيكي المسلم رجب صفاروف من الكلية الشرقية في لينينغراد (سابقاً) بدراسة هذه المقالة. نذكر الفقرة الثانية منها: كل كرة يقع على قطرها كرتان متماستان ومماستان للكرة العظمى على الكرتين مساو ثلاث مجسمات متساويات يحيط بكل واحد منها قطر الكرة العظمى وقطر الكرتين". ومن هنا فإن أدلة السجستاني توصلنا في النهاية إلى معادلة جبرية هي مكعب مقدار ذي حدين وقد تكون هذه المعادلة بسيطة وأولية الآن لكنها كانت صعبة آنذاك غير أنها ساعدت على ظهور ما يطلق عليه الآن الهندسة الجبرية، ولذا يكون السجستاني قد أكد براهينه بلغة الهندسة الجبرية بالذات. ومن المعلوم أن البحث في النظائر الهندسية للمتطابقات الجبرية ليس بهذه السهولة. وفي هذا السياق تعرفت أوروبا على هذه المتطابقات في النصف الأول من القرن السادس عشر بفضل عالم الرياضيات الألماني الجنسية التشيكي الأصل، ك. رودولف، الذي قسم الكرة على ثمانية أقسام لهذا الغرض. وعند مقارنة طريقته بطريقة السجستاني يمكن بسهولة ملاحظة رفع المستوى عند الأخير. بل الأكثر من هذا أن تقسيم رودولف للكرة كان معروفاً لدى السجستاني وتحدث عنه في الفقرة الثالثة من مقالته" في مساحة الأكر بالأكر".

إسهامه في تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة:

إن تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة واستخراج خطين بين خطين زاد في انتباه المهندسين للقطوع المخروطية والدعاوي المهمة الناتجة عن استعمالاتها. وقد كان موضوع تثليث الزاوية لايزال يجتذب محبي هندسة إقليدس من طلبة المدارس، إذ يُخيل إليهم أن باستطاعتهم تقسيم الزاوية بالمسطرة والفرجار على ثلاثة أقسام متساوية مثلما قسمها إقليدس على قسمين متساويين، ولكن اهتمام رياضيي الإسلام بهذا الأمر لم يكن لمجرد المتعة الهندسية فحسب فقد فرض الموضوع نفسه على أفكارهم في أكثر من مناسبة: فرض نفسه كلما حاولوا حل معادلة تكعيبية، وفرض نفسه في تطويرهم لعلم المثلثات غير أن تثليث الزاوية استعصى على الحل فكان لابد من اتباع طرق غير طرق إقليدس،

من أجل ذلك فكروا بالقطوع المخروطية ووجدوا الحل عن طريق القطع الزائد. ومن أول الذين اهتم بذلك هو السجستاني حيث له رسالة في هذا الأمر وهي "رسالة في قسمة الزاوية المستقيمة الخطين بثلاثة أقسام متساوية"، ومنها نسخة في ليدن والقاهرة.

وقد استخدم في تثليث الزاوية تقاطع الدائرة والقطع الزائد. ولابد أن نشير بأن التثليث كان من القضايا التي يتبارى بها المهندسون في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وبدء الخامس كما يقول عادل أنبوبا ويمضي بالقول فكتب القوهي في التثليث والصاغاني والسجزي. وللسجزي رسالة ثانية جامعة لا يقدر ثمنها (ليدن) وهي مهداة إلى شيخ جليل سقط اسمه في النسخ وقد جمع فيها السجزي طرقاً كثيرة لمن سبقه ومن عاصره منهم ثابت بن قره والقوهي وأبو الحسن الشمسي والصاغاني والبيروني، أضاف إليها إبتكاراته العديدة.

ومن الأمور الهامة التي اشتغل بها السجستاني هي تسبيع الدائرة. إي إنشاء مسبع متساوي الأضلاع داخل دائرة باستعمال المسطرة والبركار وذلك بتقاطع خطوط مستقيمة ودوائر. وهي من القضايا المستعصية التي ورثها العرب عن اليونانين، وهي قضية مستحيلة غير أنه لم يكن في وسع القدامى أن يبرهنوا على استحالتها لقصور العلم في أيامهم. ويقول عادل أنبوبا إن أول من أقدم على عمل المسبع بشئ من النجاح هو أبو الجود ابن الليث وذلك قبل ٣٥٨هـ بمدة يسيرة وقد لاح له أنه توصل إلى التسبيع بأربع مقدمات من أصول إقليدس ذكرها السجزي نقلاً عن رسالة "كتاب عمل المسبع في الدائرة وقسمة الزاوية المستقيمة بثلاث أقسام متساوية" نسختها الخطية في استنبول والقاهرة. ولابد أن نشير أنه في منتصف القرن الرابع الهجري نهض أربعة من جلة المهندسين يتبارون في تسبيع الدائرة وهم: أبو الجود محمد بن الليث وأبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وأبو سهل ويجن بن رستم القوهي وأبو حامد أحمد بن حمد بن الحسين الصاغاني كما أسهم معهم بنجاح أبو العلا بن سهل. ومما يذكر أن عادل أنبوبا قام بدراسة رسائلهم في هذا الشأن ونشرها في مجلة تاريخ العلوم العربية عام ١٩٧٧م.

رسالته في الشكل القطاع:

نشرت هذه الرسالة في حيدر آباد عام ١٩٤٨م نسخة منها في دمشق. وقد قام برغرن (berrggren)من جامعةsimman fraser في كندا بدراسة هذه الرسالة ونشرت في مجلة تاريخ العلوم العربية في معهد التراث بحلب عام ١٩٨١م مع ملخص باللغة العربية[٢٠] وتحتوي هذه الرسالة على معالجة لنظرية القطاع في الهندسة حسب نظرية بطليموس وتحتوي هذه على اثنتي عشرة قضية هندسية. وإن الجديد في رسالته هو الشرح المفصل لطريقة بطليموس في حل كل واحدة من هذه القضايا لنظرية القطاع الكروي ويبدل السجزي الأوتار التي استعملها بطليموس بالجيوب. في حين كان كان بطليموس فلكياً مهتماً بإعطاء الفلكيين الآخرين أداة لعملهم، نرى أن السجزي يعطي المعالجة الرياضية المتقنة بكامل الموضوع أهمية كبيرة ووفق طريقة

موحدة بشكل اساس وذلك من أجل تشكيل نظام رياضي في علم المثلثات. وتم نسخ هذه الرسالة في الموصل في محرم سنة ٦٣٢هـ، ومما يزيد في أهميتها أن البيروني قد علق عليها، فيذكر علي عبد الله ا لدفاع، أنه من المؤلفات العلمية التي علق عليها البيروني والتي كان لها التأثير الكبير في ابتكاراته الرياضية هي رسالة في الشكل القطاع للعلامة أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وعادة مايورد البيروني اسم السجزي مقرنا بلقب العلامة[٢١].

الخطان اللذان يقربان ولا يلتقيان:

لقد أشرنا إلى أن خصائص القطع الزائد تستعمل في تثليث الزاوية، غير أن القطع الزائد نفسه يستحق الدراسة بسبب أنه يقارب خطين مستقيم الدراسة بسبب أنه يقارب خطين مستقيمن ولايلاقيهما مهما امتد، ذلك هو خط الاقتراب وهو أحد مواضيع كتاب أبولونيوس (القطوع المخروطية) الذي ترجمه العرب في زمن المأمون باسم المخروطات وعالجه السجستاني معالجة رائعة. ويقول رشدي راشد[٢٢] [٢٣] إن مسسألة الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان ، أثارت مشكلة فلسفية كانت من نتيجتها إبداع نظرية لتصنيف القضايا الرياضية. ففي تلك العصور السابقة لم تكن متوفرة وسائل التحليل: من مفاهيم الحد والدالة المتصلة إلخ. فقد قام السجستاني من خلال تأمله في هذه المسألة بطرح المشكلة الفلسفية التالية: ما هي علاقة الفهم أو التصور بالبرهان..؟ هل هناك برهان على كل ما يمكن أن نتصوره؟ وهل يمكن أن نتصور كل مايمكن برهانه؟ كانت هذه إحدى المشاكل الأساس في تاريخ الفلسفة حتى القرن الثامن عشر الميلادي وكانت إحدى المشاكل التي شغلت ديكارت. وحتى يجيب السجستاني عن هذا السؤال وضع تصنيفاً للمفاهيم الرياضية يفيد بأن هناك: مايمكن أن نتصوره عن طريق المبادئ الفلسفية دون الحاجة إلى برهان، وما يمكن أن نتصوره مع بداية البرهان، وما لايمكن تصوره إلا عندما يتم البرهان عليه، وما لايتصور وإن تم البرهان عليه مثل القضية السابقة.

وعند الدخول في تفاصيل تصنيف كهذا فإنه يمكن إيجاد مناقشة عميقة وهامة تأخذ الكثير من أمثلة رياضيات هذا العصر كمسألة اللانهاية. كما أن للسجستاني رسالة في هذا الشأن "عن صلة القطع الزائد بخطوطه المقاربة من الكتاب الخامس للمخروطات "نسخته الخطية في ليدن، نسختة الخطية في ليدن. وأخيراً على الرغم من أن معرفة أصول الرياضيات التي خلفها العلماء العرب و المسلمون في العصر الوسيط مستحيلة قبل معرفة النصوص التي خلفوها معرفة كاملة وجيدة، وكثيراً مايتحول السؤال عن هذه الأصول إلى سؤال عن الأصالة الذي لا يمكن حسمه إن يكن لأسباب نظرية ففي الأقل يكون معرفتنا بتاريخ الرياضيات عند العرب مازالت جزئية[٢٤] وفي هذا السياق يتمتع عالمنا السجستاني بالأمانة العلمية على الرغم من التشكيك الذي جاءه من بعض معاصريه أثناء واقعة تسبيع الدائرة. لكن ذلك يمكن دحضه من بعض الشواهد، كما يذكرها عادل أنبوبا، التي يمكن إنجازها؛ إنه قام بكتابة رسائل بعض معاصريه بخط يده ولا يدعي لنفسه ابتداع بعض النتائج الرياضية بل ينسبها لاصحابها، ودفاعه عن أرخميدس عندما تعرض لهجوم من قبل بعض

معاصري السجساني.وبعد كل ذلك فإن السجستاني ترك جهوداً جديرة بالتنقيب، حيث تبوأ في عصره، مكانة علمية تجعله حرياً بالدرس.

.الهوامش

١)الشنتاوي، أحمد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٠، المجلد الحادي عشر، ص ٢٨٢.

٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ج٣، ص٢١٤

٣) فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٥، ص١٧٢.

٤) انبوبا، عادل، تسبيع الدائرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الأول، العدد الثاني، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٧٧، ص٨٢.

٥) الدفاع، علي عبد الله، العلوم البحتة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٠٨٣، ص ٤١٨.

٦) الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني، حيدر آباد، الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٨.

٧)سعيدان، أحمد سليم، تثليت الزاوية في العصور الإسلامية، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثامن والعشرون، ج١، ١٩٨٤، ص ١٠٠.

٨) أرنولد، توماس، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، الموصل، المطبعة العصرية، ١٩٥٤، ص٥٨٦.

٩) kennedy,E.s studies in the Islamic Exact sciences,Beirut,American university of Beirut, 1983, p 310

١٠) البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٥١، المجلد الأول، ص٨٠.

١١) خليفة، حاجي، كشف الظنون، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢، المجلد الأول، ص ١٨.

١٢) الزركلي، خير الدين، الأعلام ، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٦، المجلد الأول، ص٢١٣.

١٣) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠، ج٢، ص١١٥.

١٤) الطهراني، آقا بزرك، الذريعة، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٣، ط٢، ج ٢١، ص ٢٥٩.

١٥) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وآخرون، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، القسم الثاني٣ـ٤، ص١٨٥.

١٦) شربل، مورب

١٦) شربل، موريس، موسوعة علماء الرياضيات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ص٢٥٥، ٢٥٣.

١٧) البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، بيروت دار صادر، ١٩٧٥، ص ٤٢.

١٨) حميدان، زهير، أعلام الحضارة العربية الإسلامية، دمشق، وزارة الثقافة ١٩٩٥، ص ١١٩.

١٩) طوقان، قدري حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ط٢، القاهرة، جامعة الدول العربية، ١٩٥٤، ص٢٤٢.

٢٠) برغن، ج.ل، الشكل القطاع للسجزي، مجلة تاريخ العلوم العربية، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٨١، مجلد٥، عدد١، ص١١٩.

٢١) الدفاع، علي عبد الله، مصدر سابق، ٤١٨.

٢٢) لقاء مع رشدي راشد، أجرته مجلة الصفر، المجلد الثاني، العدد ١٢، ص ٣٩.

٢٣) راشد، رشدي، في الرياضيات وفلسفتها عند العرب، ترجمة وتقديم يمنى طريف الخولي، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٤، ص ٥٥.

٢٤) المغربي، السموءل، الباهر في الجبر، تحقيق صلاح أحمد ورشدي راشد، دمشق وزارة التعليم العالي، ١٩٧٢، ص١

أصالة البحث النفسي عند ابن رشد وبعض من أسباب نكبته

عجيل نعيم جابر

كان ابن رشد (٥٢٠هـ ــ ٥٩٥هـ) ظاهرة فكرية نادرة شغلت معاصريه ودارسيه كثيراً. لقد فكر كثيراً وكتبَ كثيراً ولخص وشرحَ وأوضح واضافَ (أبدعَ) أموراً مهمة في الفكر الفلسفي الوسيط حتى إنك لتشك هل هذا المتكلم هو ارسطو أم ابن رشد؟ فقد كانا ظاهرة غير قابلة للافتراق. لقد كان ابن رشد من المتأثرين بأرسطو طول حياته، وقد تناول معظم كتبه بالدرس والتحليل والإبانة وهذا أمرٌ غير خاف عن أصحاب المعرفة وهوإبداع لا يخلو من اصالة. فالاستيعابُ أهم ركائز القوة الذهنية، ومثالٌ للفكر المستنير وقوة البصيرة العقلية النافذة الى أعماق النصوص، وهو اسلوب الحكماء والفلاسفة على مر العصور...

وابن رشد شغل دارسيه وغيرهم من العاملين في حقل المعرفة كثيراً وقد ذهب كثيرٌ منهم في تفسير نكبته من قبل المنصور الموحدي (حاكم دولة الموحدين) مذاهبَ شتى. وقد وقعت هذه النكبة عام ٥٩٣هـ بنفيه الى (اليسانه) ومُنع الناس من الاتصال به، واهيج العامة عليه حتى قيلت بعضُ قصائد في ذمه وهجوه[١]. وقد أُخرج مرات مجروراً من المسجد هو وابنهُ وقد منع من أداء الصلاة فيه. ليسَ ذلك بسبب كفرٍ صريح أو تجديف على معتقد، أو إشهار زندقة وغير ذلك من الأمور التي تستحق هذا العقاب وهذا التشهير. وقد خاض في تفسير نكبته مؤرخو عصره وما بعدهُ وكتابٌ محدثون كثيرون[٢] من أصحاب النظر والفكر التحليلي علّهم يعثرون على أسباب وجيهة مرضية لهذه النكبة وصار الجدلُ حولها والآراء المتباينة في ذلك أمراً يشوبهُ كثير من الغموض والتخريجات منها القائمُ على نصوص لابن رشد مفسرةً خطأً لينالَ بها عقابهُ ويتم عزله عن مركز القوة والتأثير والاستشارة. ومنها ما كان إجتهاداً قائماً على نصوص مؤلفة أو مستنتجة لابن رشد حول الأنظمة السياسية وكيفية نشأة الدساتير وأنواع الحكم ودعوة ابن رشد الى اتجاهات تباين النظم السياسية القائمة آنذاك، أو وجود دعوات تُنصف المرأة وأخرى تدعو الى (تكافؤ الفرص) بالتعبير المعاصر أو أساليب من العدل غير مألوفة في تلك الأزمنة[٣].

لقد أثار العبيدي جدلاً كبيراً عند ترجمته لكتاب تلخيص السياسة لابن رشد وهو كتاب (افلاطون) المصطلح عليه (الجمهورية) فان ابن رشد لخص ذلك الكتاب وشرحهُ واستخرجَ نصوصاً منه تتعامل مع واقع الحال العربي والإسلامي آنذاك وأبان فيه وجهات نظر سابقة لعصرها في الحكم والسياسة وأنواع المدن، وأنواع السياسات فيها، والمرأة وحقوقها والثروة وشروطها ورغب الناس في العدالة ويضمُّ الكتاب سيلا من الأفكار التي كيفها ابن رشد حتى صارت رؤية نقدية تحليلية لطبيعة عصرهِ السياسية والاجتماعية والاقتصادية[٤].

فالدكتور العبيدي عدَّ نكبتهُ نكبة سياسية لأنه أي ابن رشد ــ قد اضاف واستنتج أبعاداً إنسانية وكانت تلك الاستنتاجات دعوة لصيانة حريات الناس وحقوقهم وهذا ما يصادم حكم الموحدين آنذاك وسياساتهم التي كانت تقوم على المجد والشرف وحكم القلة

وغير ذلك من النزوع الى الاستئثار بالسلطة. لقد ضمَّ الكتابُ المشروح بين دفتيه (فلسفة/ وسياسة/ وتربية/ مدينة فاضلة/ ناقصة وحكماً إجماعياً/ وحكماً إستبدادياً وتعليلات وشروحات وإضافات كثيرة)[5] بحيث شكل هاجساً مؤلماً للحاكمين في عصره خاصة المنصور الموحدي وقد اشار العبيدي إشارة واضحة بقوله (إن سبب نكبة ابن رشد هي نصوص لكتاب تلخيص السياسة، حاول فيه ابن رشد أن يكيّف إفلاطون في جمهوريته المثالية، ونظريته الطوباوية الى الواقع العربي الملموس وان يستخرج من أنظمة إفلاطون السياسية المتعددة نماذج لها في التاريخ العربي الإسلامي، وبيان اسباب قيام الحكومات وتبدلها من حال الى حال. بمعنى أنه كيّف إفلاطون للإسلام نظاماً سياسياً مثالياً، فاضلاً، واستخرج فلسفةً للتاريخ تنطبق على الواقع أي إنّهُ جرّدَ إفلاطون من ميتافيزيقيا السياسية وكيّفه الى علم السياسة بمنطق برهاني بعيداً عن كل جدلٍ أو سفسطة أو تمويه إنه خطاب قطعَ فيه ابن رشد كل علاقة مع السياسة المثالية الطوباوية وبنى خطاباً سياسياً مرتبطاً بالعلم والبرهان والواقع، واستطاع أن ينقد من خلال شرحه لإفلاطون في جمهوريته كل الأنظمة السياسية القائمة في عصرهِ (الموحدون) ومن كان قبلهم (المرابطون)، والمنصور ابن ابي عامر، ومعاوية بن ابي سفيان وأن ينتصر للدولة الفاضلة (حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين)[6] وان يربط من خلال اقوال إفلاطون بين العدالة والشريعة وان يحارب الظلم والعدوان والشر والرذيلة وينتصر للحق والقوة والنظام والخير والفضيلة)[7]

ويعد كلام العبيدي هذا رداً على كثير من المؤرخين الذين تناولوا أسباب النكبة فإن ما ذكرهُ المراكشي (نالت أبا الوليد ابن رشد محنة شديدة وكان لها سببان جلي وخفي، فاما سببها الخفي وهو اكبر أسبابها فإن ابن رشد أخذَ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو طاليس فهذبه وبسّط أغراضهُ وزاد فيه ما رآه لائقاً به، فقال في هذا الكتاب عند ذكر (الزرافة) وكيف تتوالد وبأي أرضٍ تنشأ فقال: وقد رأيتها عند ملك البربر يقصد هنا يعقوب الموحدي ويعد المراكشي ذلك سبباً كافياً للنكبة. ومن الأسباب الأخرى التي أوردها المراكشي قوله: (أن قوماً ممن يناوئ ابن رشد من أهل قرطبة ويدّعون معه الكفاءة في البيت والشرف للسلف سعوا به عند ابي يوسف المنصور ووجدوا الى ذلك طريقاً كان ذلك سنة ٥٩٣هـ بأن أخذوا بعض مؤلفاته فوجدوا فيها بخطهِ حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام طويل (إن الزهرة الكوكب هي أحد الآلهة) فأوقفوا أبا يوسف المنصور على هذه الكلمة، فأرسل الخليفة في طلبه وأوقفهُ على هذه الأقوال فأنكر ابن رشد ذلك فقال له الموحدي: لعنَ الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أمرَ بإخراجهِ على حالٍ سيئة وإبعاده الى منطقة من قرطبة تسمى (أليسانه) وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم وأمر بإخراج كتب الفلسفة كلها إلاّ ما كان من الطب والحساب والفلك)[8].

وقد كان موقف الفقهاء والمتكلمين من الفلسفة والفلاسفة عموماً خاصة من ابن رشد وجماعتهِ سلبياً على الدوام في بلاد الاندلس وذلك سمة عامة سجلت لهم ضد كل اتجاه تنويري عقلاني)[9]

وذكر كاتب حديث عن أسباب نكبة ابن رشد (ان ابن رشد أقام علاقة مع ابي يحيى الموحدي وهو أخ للمنصور الموحدي عند مرض الأخير مرضاً شديداً كاد أن يؤدي به الى الموت فاغتاض الموحدي من هذا التقارب)[10]

أما العبيدي فقد أوضح (إضافة الى رأيه السابق حول تكييف ابن رشد جمهورية إفلاطون وابعادها من الصيغ المثالية (الطوباوية) الى صيغ واقعية تحتم فيها نقد الأنظمة السياسية السائدة والسابقة ليكون ذلك دافعاً قوياً لايغار صدر الموحدي عليه رأيا آخر مفسراً به اسباب النكبة وردها الى بعد سياسي ديني وخطاب منهجي مانصّهُ (فقد تقدم جماعة للمنصور الموحدي ـ ذكر ذلك النصاري ـ بنصوص من كتاباتهِ توحي بأنها نصوص خطيرة ولا يمكن السكوت عنها وكان ذلك عند تجهيز الموحدي للجيش الذي سيقودهُ للقتال ضد الأنصارى الأسبان سنة (٥٩٣هـ) وقد تم هذا التقديم لهذه

النصوص بحدود هذه السنة مما اضطر الموحدي أن يتقرب اليهم ويستميلهم اليه ضد ابن رشد في محاولة لجمع شمل العامة من الناس للقتال ضد الأعداء وان عملية التقرب هذه لا بد أنها تجري على حساب فئة معينة يعتقد (الحاكم)انها تسبب له الاحراج أمام الفقهاء فتصبح التضحية بهذه الفئة أمراً لا مفرَّ منه!!)(١١)

ولكن مع قيمة هذا الراي وقوته يمكننا أن نتساءل. أيجوز لقائد سياسي يعرف ابن رشد معرفة حميمة وجيدة ويعرفه ملازماً لبيته من عهد أبيه (والد المنصور الموحدي) ترى كيف يندفع هذا الحاكم بهذه الحماقة نتيجة لتأويل نصٍ أو نصين أو اكثر؟. والموحدي نفسه مدرك لفساد سريرة هؤلاء مع ابن رشد وقد سبق ذلك سعيهم بالوشاية به عندهُ ويعرف كم هم مستاؤون من مكانة ابن رشد عند الخليفة. وكيف يكون هذا التأويل من قبل الفقهاء سبباً لإيذاء ابن رشد هذا الأذى الكبير؟. لَمِ لم يتثبت الموحدي من ذلك أو يهيئ هيئة من ذوي الاختصاص من أصحاب العلم الفلسفي؟ وكيف يجوز للموحدي أن يجعل مستشاره وفيلسوف قرطبة لعبةً بيد المتأولين والمغامرين وطالبي الجاه والمال أن يفعلوا هذا الفعل المباغت والمستنكر ضد ابن رشد؟ ألم يقرأ الموحدي كتب ابن رشد؟ ألم يكن قريباً مما يؤلف ويشرح هذا المفكر والقريب منه جداً؟ فابن رشد من خاصة الموحدي. فإن فاته شيء مما ألف ابن رشد فهل يكون الموحدي على درجة من الغفلة والسهو والانصراف عن عصره وهمومه؟ وهو أمر مستبعد.

ان الذي حدث بين الموحدي وابن رشد أكبر مما قيلَ وكُتب عنهُ إنها رغبة الموحدي الصادقة والأمنية في نكبة ابن رشد. إن ابن رشد كان مقلقاً للموحدي. فالموحدي راغبٌ اشد الرغبة في إزاحة ابن رشد ونكبته. فمثلهُ مثل جامع الأدلة الدامغة ومتحريها رغبة في الخلاص منهُ. إن هذا الفيلسوف الكبير قد ضاقت به أنفاس الموحدي فقد حاصر ابن رشد الموحدي حصاراً نفسياً وعلمياً كبيراً وجعل الموحدي خارج دائرة الضوء مع حكمه وسلطانه وحكام ذلك الزمان لا يقبلون ذلك أبداً، وابن رشد فيلسوف وفقيه وعالم وطبيب ومنزلته تطبق الآفاق، وشهرته قد غطتْ هيبة الحكم، وحسبَ اهل قرطبة أن الدور الاجتماعي والفكري لابن رشد كان ساطعاً ومؤثراً وأنه شخصية منهجية في فكرها وجديتها واستقامتها وسلوكها الحسن الملتزم، فاستحق النكبة بحكم النهج النفسي لحكام ذلك الزمان لأنهم يريدون من العلماء والفلاسفة والمفكرين حِليةً يتحلّون بها فإن ضاقت بها نفوسهم وثقلت على أجسامهم أزاحوها ولبسوا غيرها.

فنكبة ابن رشد أكبر من تأويل نصٍ أو أكثر من التي أريد بها إنتقاماً منهُ، إنها تصادم مع منهجية (الحاكم الإقليمي) الذي يريد كل شيء صَغر هذا الشيء أم كبر. والحكم مطلق فهو لايقبل مشاركة. حتى الفكر يكون حكراً للحاكم آنذاك فترى منهم من يتقول الشعر ويجمعهُ وآخر يعتني بالكتب ويتفاخر بجمعها وثالث يجيد صناعة التعبير وآخر يستعرض المجلدات والنفائس الفكرية ويجعلون لمكتباتهم خزنة وأمناء ومختصين وقد فعل ابن العميد ذلك وعضد الدولة كذلك وغيرهم كثير. فمن يكون ابن رشد هذا الذي ينتزع الأضواء وتهفو له النفوس وتصغي لقوله أشد الإصغاء إن ذلك لا يُرضى أبداً. فالنكبة تُفسر بهذا المنهج التحليلي (السيكولوجي) وإلاّ كيف نفسرُ النكبة ولم يظهر من ابن رشد زندقةٌ ولا كفرٌ ولا مروق من دين ولا تشهير بنبي ولا اعتراض على عقيدة دينية. وقد كان بسيطاً وغير مترف كما عرف عنه ذلك وكان جدياً منصرفاً للبحث والعلم نافعاً داعياً للعدالة والنظام الاسلامي الأول المتمثل بحكم الخلفاء الراشدين وهذه دعوة تألفها النفوس ولا تنفرُ منها الناس حكاماً ومحكومين وكلٌ يرغب في ذلك ويدعي أنه عليه.

إن ابن رشد ولّد للموحدي إحباطاً شديداً، لقد خطفَ الأضواء من الموحدي، وكان يُشعره بالمحاصرة والمضايقة الفعلية، وكان ابن رشد بإجماع المؤرخين عنه من ذوي السلوك المنضبط القوي فكان يُشعر الحاكم بهذه ((الميزة)) وهذه (الملكة) فكوّن ذلك (احتصاراً في المواقع) فنمت الإزاحة لابن رشد من قبل الموحدي ولم تكن هذه الإزاحة عشوائية بل أخذت حجما وأسباباً آمن بها المؤرخون آنذاك

ولم يمارسوا شيئاً من تحليلها لأسباب غير معلومة عندهم.

العامة (عموم الناس) لا تكره الفلاسفة ولا تندمج بالفلسفة ولكن الناس ينظرون الى الفلاسفة قديماً وحاضراً بأنهم طاقات عقلية مهيبة لا يمكن الجرأة عليهم أو السيطرة على أسرارهم ولكن حين تُستعدى العامة على الفيلسوف ينشط تراكم الإحباط السياسي والاجتماعي عندهم ويتحولون الى سلوك جماعي ضاغط نتيجة (التماهي)[12] الذي ينشأ عند جمهور الناس خاصة في أنظمة العصور الوسطى وما يشبهها من الأنظمة المطلقة. فالعامة عند إجهازها على الفيلسوف تعبّر عن سلسلة من الإحباطات فإذا عُرِّض الفيلسوف لنكبة هاجت العامة ضدهُ متذرعة أو موجهةً بالحرص على الدين واصوله من (التخريب) والضياع. والعامة تنفرُ من الغموض وتستهويها المألوفات والقادة الدينيون أكثرُ تأثيراً في الناس من غيرهم. فإذا تزعم الفقهاء حملة ضد شخص ما فلا بد من نجاحها خاصة أن هناك وشائج عاطفية كثيرة بين الناس وقادهم الدينيين. لأن هؤلاء القادة يمارسون نوعاً من إيضاح الأبعاد الدنيوية والأخروية. فالقادة الدينيون يمارسون سلطاناً مبهماً على الأفراد والجماعات. لذلك فإن حملاهم بازاحة الفلاسفة وإصحاب النظر (الخاص) كانت مثمرة وفعّالة على مدى العصور السابقة وذلك واضح في معظم الديانات أما الفلاسفة فكان نصيبهم من الأذى كبيرا. فهم مهيبون ولكنهم مأخوذون لأن أفكارهم ومثلهم لا تخاطب الجانب العاطفي في الإنسان [illegible] منطلقاهم البرهان العقلي والرؤية النقدية، وهي أمور تكلف عامة الناس من المواقف مالا تطيق وكذلك لا ترضي حاكم الأقاليم آنذاك رغبة إسناد الناس) فيحدث صراعٌ خفي ثم ينمو متفاقماً لأن (هيبة الفلاسفة تغطي كثيرا من الحكام والسلاطين أحيانا. فتنمو بذور مشاعر عدوانية محكومة باختلافات (عرقية) أو فكرية أو اجتهادات متباينة خاصة عندما يكون هذا الفيلسوف قريباً من (السلطان) أو في حاشيته فينشأ ما يسمى (تضخم الذات) ثم تتم الازاحة وإبعاد مصادر الإقلاق والمضايقة وذلك يحتاج الى ذرائع وأدلة وقد حدث لابن رشد ما حدث.

أما موضوع البحث النفسي عند ابن رشد. فقد سمّى النفس (مبدأ الوظائف وهي التغذي/ الحس/ الفكر مع تمايزها في التسلسل والتدرجية فمادة النفس الفكرية غير النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية غير النفس النباتية. وقد تثار أسئلة كثيرة وهي وجيهة. ما النفس؟ ما معناها؟ كيف نتوصل الى فهمها وإدراك خصائصها؟ هل هي فرضية يمكن البرهنة عليها؟ أم هي حالة سبقت ضمن المنطلقات الفلسفية لعصور الإغريق واقتبسها منهم فلاسفة العرب المسلمون وعالجوا موضوعاها معالجات غير كاملة؟ ماالوسائل التي نتوسل بها للوصول الى معرفتها؟ وماهي كيفية بنائها؟ أي القوى المشاركة في خلقها وتكوينها؟ هل هي شيء محدد ملموس؟ هل نستدل عليها من نتائج معينة. ما هو مفهوم النفس البشرية في علم النفس الحديث؟ هل من روابط أو صلات بين منطلقات فهم النفس عند الفلاسفة القدماء مع ما يفهمُه علم النفس خاصةُ علم التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي، ومدارس علم النفس المعاصرة؟ أين موقع النفس من الكائنات؟

وحقيقة الأمر أن من المستحيل الإجابة عن هذه الأسئلة او جزء منها في مقالة محدودة في منهجها وتناولها لموضوع النفس عند ابن رشد لأن ذلك ما لايقوى عليه أي باحث لتشابك الموضوعات والمساحة الزمنية الممتدة منذُ فجر التفكير الفلسفي وتواصله مع أحدث النظريات النفسية المعاصرة. إنه أمر في غاية الصعوبة وأعقد درجات الاشتباك فضلاً عن اختلاف مناهج التناول والمدارس وتطور النظم الذهنية عند البشرية في ممرات عصورها السابقة الى يومنا هذا.

فالنفس كما نُظر إليها في العصر الوسيط وعند ابن رشد خاصة وقد تساءل الأهواني قائلاً وكان محقاً (هل خطا علم النفس الحديث خطوات واسعة ليصبح علم النفس الأرسطي وما أخذهُ ابن رشد عنهُ في ذمة التاريخ؟)[13].

والجواب عن هذا السؤال يسير وواضح. يُجيب الأهواني (إن

العلم الحديث على الإطلاق يختلف في فهمه وموضوعه عن العلم القديم، فالعلم الحديث يعنى بالظواهر ولا يبحث في البواطن، ويبدأ بالمشاهدات لينتهي منها الى القوانين العامة. أما العلم القديم فكان يطلبُ جوهر الأشياء وحقيقتها الأولى وهو مطلب عسير المنال بعيد عن حدود العقل البشري(١٣) حيث فسر القدماء جميعهم سلوك الكائن الحي والإنسان بوجه خاص بقولهم: النفس علة الحركة والإحساس بالمعرفة(١٤).

وإن معنى النفس عند فلاسفة الإغريق يختلف عمّا نقصدهُ منه اليوم، فهو عندهم يدل على ما نعني به الآن ـــ الى حدّ ما ـــ الوعي أو الشعور. وكانوا يقصدون بالنفس في لغتهم الشائعة (الحياة) أو (مبدأ الحياة). ويذكر الأهواني أن جوهر النفس عند الفقيه القاضي (ابو الوليد) ابن رشد (أن الغرض في هذا القول أن نثبت من أقاويل المفسرين في علم النفس ما نرى أنه أشد مطابقة لما تبين في العلم الطبيعي، وأليق بفرض أرسطو ومثل ذلك فلنقدم مما تبين في هذا العلم ما يجري مجرى الأصل الموضوع لتفهم جوهر النفس فنقول: (إنه قد تبين في الأولى من السماع أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة)(١٥).

أما أرسطو فقد نظر الى النفس بأنها علة الحياة ومبدأ الجسم الحي وقسمها على ثلاث مراتب ووضع لكل مرتبة قوة خاصة من قوى النفس ومنها:

النفس النباتية (القوة الغاذية، وهي قوة متداخلة مع قوة النفس والنفس النباتية والغاذية هي أول قوى النفس واعمها وبها توجد الحياة لجميع الكائنات الحية. وهذا مبدأ لحفظ الكائن الحي الذي فيه هذه القوة، والغذاء يهيئ لهذه القوة عملها. لذا فإن الكائن الذي يُحرم الغذاء لا يمكن أن يعيش.

أما النفس الحيوانية (القوة الحساسة في نظر أرسطو. فهي خاصة بكائنات أرقى من النباتات (بالحيوانات) خاصة وهي تملك القوة الغاذية وقوة الحس، والإحساس هو اساس تكوين الحيوان، ويذهب الى أن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء، لأن اللمس حاسة التغذي، وهذا يعود الى قوة الحس في الحيوان وهي اللمس.

أما النفس العاقلة (قوة التفكير) وهي خاصة بالبشرية فالكائنات البشرية عندها فعالية النبات والحيوان (إضافة الى قوة التفكير فبعض الحيوانات لا تملك إلاّ الاستدلال وهو شيء يشبه التفكير.

وينظر أرسطو الى النفس على أنها مكان للصور ولا يصدق ذلك بكليتها بل يصدقُ على النفس العاقلة أي على الصور بالقوة، لأن العقل عندما يعقل معقولاً شديداً فإنه يكون أكثر قدرة على نقل المعقولات الضعيفة)(١٦) وإن قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن على حين أن العقل مفارق لهُ.

وقد ذكر أرسطو العلاقة بين قوى النفس الثلاثة (النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس العاقلة باثارته جملة من الأسئلة منها:ـــ

هل كل قوة من هذه القوى هي نفس؟ أم جزء من النفس فحسب؟ وإذا كانت جزءً فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلاّ في العقل؟ وليست هذه القوى منفصلة الواحدة عن الآخرى بل تؤلف كلاً واحداً به نفكر ونحسُ ونتحرك ونفعل وننفعل)(١٧).

والنفس أو بعض أجزائها إن كانت مركبة من إجزاء لا يمكن أن تكون مفارقة للجسم وأجزاء النفس الأخرى لا تفارق أيضاً وقد توصل أرسطو الى فكرة مؤداها أن (لامعنى لخلود النفس بعد فساد الجسم وفنائه (فليست النفس إذن مفارقة للجسم)(١٨).

وقد اعتقد أرسطو أن النفس العاقلة أو ما يسمى (بالقوة النظرية) هي الجزء الوحيد من النفس الخالد وهنا يظهر أن نوعاً من النفس يخالف لما عرضهُ، وإن هذه القوة النظرية أو جزء منها هي التي تفارق الجسم كما يفترق الأزلي عن الفاسد)(١٩).

ويعتقد أرسطو أن العقل الفعال وهو أسمى جزء من أجزاء النفس الإنسانية خالدٌ لأنه ليس فعلا لأي جزء من أجزاء الجسم ولا نستطيع أن نقول بأن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى وعندما يفارق فقط يصبح مختلفاً عمّا كان بالجوهر (الطاقة) الكامنة عند الإنسان، وعندئذ يكون خالداً وازلياً وهو غير منفعل لأن العقل المنفعل فاسد وبدون العقل الفعّال لا نعقل(٢٠).

أما ابن رشد فقد عدَّ النفس وجوهرها هي كمال أولي للجسم وهي صورة لجسم طبيعي آلي حيث أن كل جسم مركب من مادة وصورة ويشمل ذلك التركيب النفس والبدن)[٢١].

ونظر ابن رشد الى حد النفس بما استكمال أولي لجسم طبيعي آلي والانفعالات جميعها استكمالات التي هي كمال أولي للجسم وهي عنده أو يفارق كذلك بالمكان؟.

ومن إجابته عن تلك الأسئلة قوله: (إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها، وهي قوى التغذي والحس والفكر، وبهذا يصحُّ في فهم أرسطو للنفس أن هذه النفوس الثلاثة متمايزة الواحدة عن الأخرى، وأن أدنى مرتبة فيها من هذه النفوس هي مادة لما فوقها)[٢٢] فمادة النفس (الفكرية) (العقلية) النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية هي النفس النباتية، وبعبارة أخرى إن النفس الغاذية (الغذائية تشبه الجسم الطبيعي الحي بالقوة والنفس الحساسة (الحيوانية) هي فعل جسم حي حساس بالقوة والنفس العاقلة هي فعل جسم حي حساس عاقل بالقوة، وان صلة هذه النفوس الواحدة بالأخرى لصلة الشرط بالمشروط فلا وجود للنفس الحساسة بدون الغذائية، ولا وجود للنفس العاقلة بدون الحساسة فالحيوان نبات مضاف إليه الإحساس والإنسان حيوان مضاف اليه التفكير)[٢٣].

وقد أثار أرسطو اسئلة اخرى (مانفس النبات؟ ومانفس الحيوان؟ وما نفس الإنسان؟ وبأية علة نفسرُ هذا الترتيب في الأنفس؟. وقد اجاب بوضوح عن اعتماد النفوس بعضها على بعض. إذ بدون النفس الغاذية لا توجد نفس حساسة على حين أنه في النبات توجد النفس الغاذية مفارقة للحساسية على حين أن اللمس يوجد بدون الحواس الأخرى)[٢٤].

فالنفس الإنسانية وحدة وظيفية ذات تباين في التكوين والأسس والمنطلقات. فلا يجوز أن نتحدث عن وجود نفوس ثلاثة في الإنسان بل عن نفس واحدة لها قوىً ثلاث (القوة الغاذية والقوة الحساسة والقوة العاقلة خمسة أصناف وتظهر من أفعالها وهي ١ـ التقدم (الهيولاني) ٢ـ النفس النباتية ٣ـ النفس الحساسة ٤ـ النفس المتخيلة ٥ـ النفس الناطقة ثم النزوعية وهي لاحقة بالمتخيلة والناطقة والأخيرة أي الناطقة تتكون من خمس قوى: قوة البصر/ السمع/ الشم/ الذوق/ اللمس وهذه متباينة في افعالها.

فقد أوضح ابن رشد بان التقدم الهيولاني يقصد به النفس الغاذية. والنفس الغاذية هي القوة الغاذية متداخلة مع النفس النباتية فالنار محرقة بالقوة إذا لم تحضرها المادة الملائمة للإحراق، فالقوة الغاذية هي من جنس القوى الفاعلة. لأن الغذاء صنفان:ـ أحدهما الذي بالفعل عند إستحالته الى جوهر والثاني الذي بالقوة يصير بالاستكمال من قبل المحرك الذي بالفعل)[٢٥]

والقوة صنفان قريبة وبعيدة، فالقوة البعيدة في الغذاءالمحرك لها ضرورة، وأما القوة القريبة مثل ما نقول في الخبز (لأنه غذاء بالقوة) فالمحرك لها هي النفس الغاذية ولذلك هي ضرورة أي قوة فاعلة أما مفهوم الحرارة الغريزية فقد أوضح ابن رشد أنها هي الحرارة الملائمة للفعل فالنفس إنما تفعل كما يظهر من أمرها عضو من أعضاء المتغذي والأعضاء مركبة من الأسطقسات والمركب من الأسطقسات إنما يصير واحداً على ما تبين من المزاج والمزاج يكون بالحرارة والحرارة هي الآلة لهذا الفعل، والحرارة ليست هي النفس كما قال جالينوس وغيرهُ. فإن فعل الحرارة ليس بمرتب ولا محدود ولا تفعل نحو غاية مقصودة كما يظهر ذلك من أفعال النفس ولا يصح أن يُنسب الترتيب الى الحرارة إلاّ بالعرض على ما كان يرى القدماء)[٢٦] فالحرارة موضوع ترتيب قريب للنفس تتنزل منها منزلة (الهيولى) وذلك شيء بالواجب عرض لكل محرك ليس بجسم وهو في جسم فإذا حرّكَ جسماً آخر أعني إنه إنما يكون تحريكهُ له من جهة ماهو موجود في جسم هو صورة فيه كالحال في النفس الغاذية. فالموت في تعبيرات ابن رشد النفسية هو إختلال في فعل هذه القوة لأن القوة الغاذية تتولد من الغذاء فهي تنمّي الأعضاء في جميع اجزائها واقطارها على نسبة واحدة. فإن فعل التنمية تميز فعل الحفظ فالتنمية قوة فاعلة فهي بمكان (نفس)[٢٧].

أما السبب الغائي الذي وجدت من أجله هذه القوة فإنه توجد لها

العظمَ الذي يخصها (المقدار) وحين بلوغ المقدار الذي له بالطبع كفّتْ هذه القوة عن فعلها.

ومما قيل في النفس الغاذية إن آلتها الحرارة الغريزية فقد ينسب لهذه النفس النمو وضدهُ (الاضمحلال) فهذه الحركة محدودة مرتبة وإذا عرضت تعرض في كل نقطة وجزء محسوس من أجزاء (المضمحل) على السواء، وليس مثل هذا الاضمحلال ما يمكن أن يُنسب الى ما من خارج فحسب)[28] وهي قوة الحرارة الغريزية تفعل من الغذاء ماشاءت أن يتكون عنه مثل الشخص الذي يوجد هذه القوة.

والقوة النامية أو الغاذية (نفسٌ وآلتها الحرارة الطبيعية ومنها القوة التناسلية تفعل بالقوة شخصاً من نوعه شخصاً بالفعل، والقوى الثلاثة الغاذية (كالهيولى لهاتين القوتين النامية والتناسلية فالغاذية دونهما وهما فوقها. فالقوة المولدَة (التناسلية) هي تمام القوة النامية وعند مفارقتها الغاذية تعني الموت)[29].

أما كيف نظر ابن رشد للقوة الحساسة في النفس البشرية. فقد عدّها القوة المنفعلة فهي توجد مرة بالقوة ومرة بالفعل.وهي قوة منها قريب وبعيد أما البعيد كالقوة التي في (الجنين) على أن يحس وينفعل والقريبة كقوة النائم والمغمض عينيه على أن يحسّ. إن خروج القوة الى الفعل تغير أو تابع لتغير، وإن كل متغير له مُغير ومحرك يعطي المتحرك شبيه ما في جوهره أما القوة البعيدة التي تكون في الجنين لمحرك لها هو ضرورة غير المحرك للقوة البعيدة. فالمحرك للقوة القريبة هو المحسوسات بالفعل)[30].

فالقوة الحسية عند ابن رشد تستكمل معنى الأمور المحسوسة ووجود المحسوسات ناتج عن إدراك القوى المبصرة ومعنى ذلك استكمال هذه المحسوسات في معناها مجردة من هيولاها.

إن مفهوم النفس الحساسة عند ابن رشد يعتمد على مجموعة قوى منها اللمس وهو أقدم هذه القوى وجوداً بالزمان، وهي قد توجد بدون الحواس الأخرى كما هو في الأسفنج البحري وفي الكائنات متوسطة الوجود بين النبات والحيوان، لأن قوة اللمس أكثر ضرورة في وجود الحيوان من سائر قوى الحس ثم تأتي بعدها قوة الذوق فهي لحس من نوع ما وهي قوة يختار بها الحيوان الملائم من الغذاء من غير الملائم، والشم قوة يستعملها الحيوان في الاستدلال على الغذاء كالحال في النحل والنمل وبالجملة فهذه القوى الثلاثة هي القوى الضرورية لوجود الحيوان من غيرها)[31].

أما قوتا السمع والإبصار فهما في الحيوان من أجل الأفضل لا من أجل الضرورة. فحيوان مثل الخلد لا ضرورة للبصر عندهُ والأمور المحسوسة منها ما هو خاص بحاسة واحدة ومنها مشتركة في اكثر من حاسة واحدة؛ فالخاصة مثل الألوان للبصر والأصوات للسمع والطعام للذوق والرائحة للشم والحرارة والبرودة للمس وأما المشتركة لأكثر من خاصة واحدة فالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار..

أما الحركة والعدد فيدركهما جميع الحواس الخمس وذلك بين من أمرهما. أما الشكل والمقدار فمشتركان للبصر واللمس وحدهما والغلط إنما يقع أكثر ذلك للحواس في هذه المحتويات كما يُخيّل للسائر في النهر أن الشطوط تتحرك، أما المحسوسات بالعرض مثل الإحساس بأن هذا وهذا فهذا زيد وهذا عمرو)[32].

أما الإحساسات المشتركة فقوة البصر تقبل معاني الألوان مجردة من الهيولى. فالمحسوسات مماسة للحواس كاللمس والذوق وبعضهاغير ملاقية ولا مماسة كالبصر والسمع والشم. وكانت المحسوسات هي المحركة للحواس والمخرجة لها من القوة الى (الفعل) والمحرك إذا كان قريباً فإنما يحرك بأن يماس المحرك، وإن كان بعيداً فإنما يحركهُ بتوسط جسم آخر إما واحداً واما أكثر من واحد، فهو يحرك الذي يليه ثم يحرك ذلك الآخر الذي يليه الى أن ينتهي التحرك)[33].

أما مفهوم الإبصار عند ابن رشد فالإبصار جسم يقبل اللون من شأنه فآلة الإدراك هي العين الغالب على أجزائها الماء والهواء فهي لا تبصر في الظلام لأنها غير مُشعة وهي مُشعة عند حضور الضياء، فالإضاءة من الكمالات التي ليست منقسمة بانقسام الجسم ولا حاصلة في زمان فالألوان موجودة بالفعل بالظلام أو بالنور وبالقوة

المحركة للإبصار على جهة ما نقول في العالم إنه معلّم بالقوة إذا لم يكن له متعلم، فالألوان موجودة في الظلام بالقوة الحقيقية حتى يكون الضوء هو المحرك لها من القوة الى الفعل)[34].

فاللون هو اختلاط الجسم المُشفِ بالفعل وهو النارمع الجسم فاللون ضوء ما وهو يستكمل ضرورة على نحو ما بالضوء الذي هو من الخارج... ويظهر ذلك إنه حين النظر الى اللون الواحد بعينه في الظل والشمس وعند مرور السحاب عليها وانكشافها رأيناها بألوان مختلفة في الزيادة والنقصان وذلك ما يدل على أنها تستكمل بالضوء الآتي من الخارج استكمالاً ما ولذلك قيل إن الضوء هو الفاعل للإبصار)[35].

إننا نرى ابن رشد كثيراً ما يعلل ويحاور ويناقشُ المدركات الحسية وآليات الإحساس وهذا من الأدلة الساطعة على جدلية عقلية فهو لا يفتر يناقش ويعلل ويبين الأسباب مجتهداً على وفق ما آل اليه عصره وعلومه فهو من اصحاب الأصالة في البحث. فمرة شارحٌ وأخرى ناقد وثالثة معلل وهذه ميزة جدلية امتاز بها عن غيره حتى عرف منهجهُ من أبرز المناهج تناولاً للمقولات الفلسفية آنذاك وقد كان شديد الحذر من الغموض وقد عرف أن الغموض يتعب الذهن ويغيّب المعنى ويثقل الخواطر بكلام فيه كثير من التهويمات والمنقولات غير الدقيقة فقد ذكر قائلاً: (وإن فسّحَ الله في العمر، وجلا هذا الكرب فستكلم في هذه الأشياء بقول أبين وأوضح وأشد استقصاءً من هذا كلهُ. لكن القدر الذي كتبناه في هذه الأشياء هو الضروري في الكمال الإنساني وبه يحصل أول مراتب الإنسان)[36].

وقد تناول ابن رشد قوة السمع وفسرها بأنها قوة تستكمل معاني الآثار الحادثة في الهواء الناتجة عن مقارعة الأجسام المسماة أصواتاً وشرط المقارعة حتى يظهر الصوت أن يكون الجسمان صلدين فإذا أدنينا جسماً في غاية الصلابة من جسم آخر مثلهُ في الصلابة برفق ومهل لم يحدث ذلك صوتاً؛ فالجهة التي تخدم الإبصار (الإشفاف) والجهة التي تخدم السمع هي (سرعة قبول الأجسام) للحركة والتشكل بها وأن تبقى الحركة فيه وقد كفّ المحرك ويبقى ذلك الشكل الحادث فيها فيه زماناً كالحال التي تعرض للماء عندما يلقى فيه الحجر فإن هذه الحال بعينها تعرض للهواء من القرع)[37]

فالأجسام الصلدة إن تلاقت بسطوحها لم يتكامن بعضها عن بعض فيطفو الهواء عنها بشدة ولذلك ما كان منها أعرض كان صوتُه أعظم لأنه تلقى من الهواء أكثر. أمّا الأشكال المجوّفة فيندفع الهواء من جوانبها مراراً كثيرة فيحدث هنالك الصوت ومنها حدوث (الصدى) وهو انعكاس الهواء عن الجسم الذي يلقاه حافظاًلذلك الشكل الذي به عن القرع حتى يحرك الهواء المرتب بالأذنين الذي هو الآلة القريبة للسمع كما يقول أرسطو ـــ مرة ثانية ومنزلة هذا الهواء)[38].

فما من قرع إلاّ يحدث عنه انعكاس ما ولولا ذلك لم يَسمع الإنسان صوت نفسه كما إنه لا يحدث رؤية إلاّ عن إنعكاس الشعاع ولولا ذلك لم يُبصرْ في الظل.

والتصويت عند الإنسان والحيوان ناتج عن قرع آلات التنفس الهواء الذي به يكون التنفس. إنّا لا نقدر أن نصوت ونتنفس في آن واحد أو معاً)[39]

أما رأي ابن رشد في حاسة الشم فقد ذكر فيها (بأنها قوة من شأنها أن تقبل معاني الأمور المشمومة وهي (الروائح) وهي فضول الطعام فنقول رائحة حلوة ورائحة طيبة، وهذه الحاسة في الأنسان أضعف بكثير عنها في الحيوان كالنسر والنحل وبعض الحيوانات القوية الشم.

فالحاسة هذه تتكون بواسطة (الأسطقسَين) الخادمين للحاستين المتقدمتين أعني الماء والهواء، فالحيتان قد يظهر من أمرها أنها تشم، فالرائحة تشبه السطح للون ولذلك يستدلَ كثير من الرائحة على الطعم وذلك ظاهرٌ بالاستقراء)[40].

والطعم هو اختلاط الجوهر اليابس بالجوهر الرطب بدرجة من النضج، فاذا تمَ الاختلاط الناضج تمتْ الرائحة، فالرائحة إنما توجد للأجسام من جهة ما هي ممتزجة، بل ناتجة عن ممتزجات ما، وليس

ذلك يشبه الصوت واللون فإن لكل واحد منهما وجوداً في (هيولاه مادته الاولى)[٤١].

وحاسة الشم تحلل المشمومات من الجوهر الهوائي المناسب له حتى توصله حاسة الشم كما يظهر ذلك بالحس من أمر كثير من ذوات الروائح. فذوات الروائح تُشم عندما تُفرك باليد، أو تلقى بالنار، أو عندما يتولد منها بعضٌ من أبخرة الأمر الذي يساعد على الشم. وذوات الطعوم حتى تكون مشمومة تحتاج بالفعل الى الحرارة التي من خارج (كالمسك وغيره) وبعضها لا يكتفي بذلك حتى يُلقى في النار كالعود الهندي وبعضها لايُشم إلاّ بحرارة النهار للطافة جوهرهِ أو بحرارة الليل في (الخيري) وقد فُصلَ ذلك في كتاب (الحس والمحسوسات) أما الهواء فهو وسط ناقل للروائح بدليل ان الروائح تاتيَ مع اتجاهها[٤٢].

أما حاسة الذوق فقد وصفها ابن رشد بأنها (قوة ندرك بها معاني الطعوم، وهي تشبه حاسة اللمس فهي تدرك محسوسها بوضعهِ على الآلة الحساسة فهي تعمل بواسطة رطوبة اللسان التي فيه. خاصة تذوق الأشياء اليابسة فإذا فسدت الرطوبة في فمه فقد ينحرف التذوق نحو خراج ما وتصبح الطعوم غير كنهها، فالرطوبة هي احد مقومات التذوق، والرطوبة تأتي من (النغانغ) عن طريق مسلكين مُفضيين الى اصل اللسان. وهذه حاسة (التذوق) تدرك محسوساتها بتوسط الرطوبة وقد صرحَ بذلك (ابو بكر في كتابه في النفس)[٤٣].

والمتوسط أحد أمرين إما أن يكون هو المحرك للمحسوس لآلة الحاسة كلون المحسوس غيرمُماس لها كالحال في المحسوسات الثلاث التي هي الألوان والأصوات والروائح. وإما أن تكون الضرورة الداعية الى المتوسط لا في هذا وحده، بل في أن يكون وجود الصور المحسوسة فيه بضرب من التوسط بين وجودها الهيولاني المحض ووجودها في النفس كالحال في الألوان التي تقبل بضرب من التوسط بين وجودها الهيولاني ووجودها في النفس فحاسة البصر والذوق يدركان محسوساتهما في موضوعاتهما الأولى إشتركتا في إدراك الشكل والمقدار.

وأما حاستا الشم والسمع فهما يدركان محسوساتهما وقد انفصلات عن موضوعاتها الأولى لم يوجد لها هذا المحسوس المشترك)[٤٤]

اما قول ابن رشد في حاسة اللمس (فهي قوة تستكمل بها معاني الأمور الملموسة كما قيل في كتاب الكون والفساد، والملموسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأما الأخرى فهي الصلابة أو اللين وهذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد خلاف ما عليه الأمر في البصر والسمع، فهو تدرك الشيء وكنهه مقترنا بكيفية أخرى كالحرارة التي تقترن بها اليبوسة والرطوبة)[٤٥]

ونستنتج مما سبق من وصف لقوى الحواس عند ابن رشد أن النفس عندهُ هي جميع وظائف الأعضاء والحواس هي ركائز النفس البشرية وقواعدها التي تبنى عليها.

فالنفس وحدة قائمة على وحدة الإحساس المشترك بين هذه القوى الخمس والنفس جامع مشترك لهذه القوى.

فبالحس ندرك التغاير بين المحسوسين الخاصة والقوة التي نقضي بها على أن هذين المحسوسين متغايران هي ضرورة قوة واحدة ثم تتباين هذه القوة من شخص الى آخر بوجود المخالفة التي أحسستُ بها أنا والقوة التي أحسست بها أنت)[٤٦] وقد شبه ابن رشد هذه القوة المشتركة بمركز الدائرة، فان الخطوط كثيرة بالاطراف التي تنتهي الى المحيط. وهذه الحركات التي تكون عن هذه المحسوسات هي من جهة المحسوسات والآلات كثيرة وهي من جهة انها تنتهي الى قوة واحدة)[٤٧] وقد عبّر ارسطو وغيره عن هذه القوة المشتركة وهي الفائدة الى تفهم جوهر الشيء بدل الشيء وكأن هذا النوع من التعليم يدخل في التعليم البرهاني في الأشياء التي يصعب على الذهن أن يتصورها أولاً بذاتها فتؤخذ أولاً في تفهيمها بدل جوهر الشيء تلك الأشياء على جهة التوطئة الى أن ينتقل الذهن من محاكي الشيء الى الشيء بعينه لأنَ المقصود من ذلك تصور الشيء بما يحاكيه فحسب)[٤٨].

وينفي ابن رشد وجود حاسة سادسة. مُعَللاً لو كانت هذه

الحاسة موجودة لكان لها محسوس نتحسسهُ. إن المحسوسات الخاصة هي الحواس الخمس) وحدها. وذلك لأن المحسوسات إما أن تكون الواناً أو أصواتاً أو روائح أو ملموسات أو ما يتبع هذه ويدرك ذلك بتوسطها وهي المحسوسات المشتركة. وإذا كان هذا بيناً بنفســه ولم يكن هاهنا محسوس آخر فليس هاهنا قوة حسية.

ولو كانت هاهنا حاسـة لكان هاهنا آلة ومتوســطات أخرى. فالآلة الواحدة لمحسوس واحد، فإذا وجدت الحاسة السادســة فهي تستلزم آلة خاصة بها أو متوسط لها. ويعني ابن رشد بالمتوســطات الماء والهواء. فالآلة إما أن تكون مركبة من ماء كالعين وهواء كالحال في الأذنين أو ممتزجة على غاية الاعتدال من الأسطقســـــات الأربعة)[٤٩].

وقد تناول ابن رشــد (التخيل) والتخيل في علم النفس المعاصر هو احد العمليات العقلية العليا من تفكير وإدراك وذاكرة... فقــد تساءل ابن رشد عن التخيل هل هو من القوة التي توجد تارة قــوة وتارةً فعلاً؟ وإن كان الأمر كذلك فهي ذات هيولى... فما هي هذه الهيولى؟ وأي مرتبة مرتبتها؟ وما الموضوع لهذا الاســتعداد؟ وايضاً فما المحرك لها والمخرج لها من القوة الى الفعل ويجيب ابن رشــد عن هذه التسأولات:ــ إن هذه القوة يعني قوة التخيل.. مغايرة للقــوة الحسية ويظهر ذلك عن قرب. ذلك أنهما وإن إتفقتا في أنهما يدركان المحسوس فهما يختلفان في أن هذه القوة تحكم على المحسوسات بعد غيبــتهما؛ ولذلك كانت أتم فعلاً عند ســكون الحواس كالحال في النوم، وأما في حال الإحســاس فإن هذه القــوة يكاد لا يظهر لها وجود، وإن ظهر فيفســر ما يفترق من الحس. وهي لا توجد لكثير من الحيوان الدود والذبــاب وذوات الأصداف لأننا نرى أن هذه الحيوانات لا تتحرك إلاّ بحضور المحسوسات، وهذه لا يوجد لها تخيل أصلاً وان وجد فغير مفارق للمحسوس. وقد تفارق أيضاً هذه القوة (التخيل) قوة الحس ولا سيما في محسوساتها الخاصة ولذلك نسمي المحسوسات الكاذبة تخيلاً)[٥٠].

وهذه القوة تُركب أمور لم نحس بها بعد بل أحســـناها مفردة فقط كتصورنا (الغول) وما أشبه ذلك من الأمور التي ليس لها وجود خارج النفس، وانما تفعلها هذه القـــوة وهذه القـــوة خاصة بالانسان)[٥١].

وهذا موضوع يحتاج الى إيضاحات عن التخيل خاصةً في الكتب النفسية الحديثة. فالتخيل في علم النفس الحديث هو عملية عقـلية عليا لا تقوم على الظن والتوهم. فمادتها المحسوسات والمســتلمات من المحيط. والتخيل هو ايجاد صور أو أشكال أو رؤىً ذهنية تتم في حالة اليقظة وتمام الوعي بها عند الإنسان وفي منتهى السلامة الذهنية والعقلية والجسدية وهذا ما يفعله المبدعون أو ما هو حادث عندهم من (التخيل) وقد مارسته أصحاب الآراء العلمية الثرية والمخترعون العظام أي أن (التخيل) هو المســـؤول عن خلق صور ومصممات وتنظيمات ذهنية قائمة على أساسات مســتلمة أصلاً من البـيئة، ولكن عملية إعادة صياغة هذه المســتلمات وتركيبــها وترتيبــها والمزاوجة بين عناصر هذه المواد المســتلمة كل ذلك جاء عن طريق التخيل وبواسطته. فالتخيل أوجد أبنية ذهنية مستحــدثة؛ فهو لا يوجد أشـياء من العدم ولا يقــوم على العدم، وهو ليس (إلهاماً) بالمصطلحات القــديمة ولا يأتي من خارج محيط الإنســان البـيئي والذهني، فالإنسان مستودع الطاقــات الحيوية وقــوته في دماغه، وتخيلاتهُ موجودة في دماغه فالتخيل ليس منقطعاً أو متوهماً بــل هو حقيقة فكرية قائمة في أساسيات البناء (المخي) للإنسان، وهو وسيلة دفاعية تطويرية وتطورية بيد الإنسان وعناصرهُ ومادته الخام جاءته أصلاً من محيطه، ولكن قوة التخيل هي التي تقود الى إحــداث هذه التركيبـــــات الجديدة أو الصور المغايرة للمألوف أو التنظيمات (المستحــدثة) (المخترعات) ذلك ملك للإنســان والإنســـان وحده...)[٥٢].

ويتكلم ابن رشد على التخيل وكأنه (وهم) فهو يقول: قد يكون التخيل من غير تصديق: مثل تخيلنا أشياء لم نعلم بــعد صدقــها من كذبها. وهذه القوة ليست عقلاً لأن العقــل خاص بالمعقــولات. ويلاحظ عند ابن رشد كأن المعقولات هي المألوفات وهذا لا يستقيم

مع منطق الفكر النقدي الفلسفي والعقلي فالعقل والعلوم النظرية معظمها مشغول بالبحث الميتافيزيقي. وما الدرسَ والفكر التأملي والميتافيزيقي إلاّ ركيزة من ركائز (التخيل) والانتقالات نحو عوالم أخرى، ومحاولة إرتيادها ذهنياً. وذلك ينبع من تساؤلات الإنسان ومحاولاته (التخيل) جاهداً للتعرف على أسرار الكون وأصله ووجوده ونهايته. وذلك أمرٌ شغل الفلسفة حقباً طويلة من الزمن. ويستطرد ابن رشد موضحاً الفرق بين التصور المنطقي والتصور الخيالي وإن كان كلاهما يجتمع في أن لسنا نصدق بها أو نكذب إنما المتخيلات أن نتصورها من حيث هي شخصية وهيولانية ولذلك لا يمكن أن نتخيل ألواناً إلاّ مع (عِظم) ـــ هكذا الكلمة وان كان سيظهر من أمرها أنها أرفع رتب المعاني الشخصية)[٢٣] وأما التصور العقلي فهو تجريد المعنى الكلي من الهيولى لا من حيث له نسبة هيولانية في جوهره إن كان لا بد فعلى أن ذلك لاحق من لواحق الكلي أعني تتعدد بتعدد الأشخاص وان توجد له نسبة هيولانية وسيظهر هذا على التمام عند القول في القوة الناطقة)[٢٤].

أما التخيل فلا يوجد أبداً إلاّ مع قوة الحس وقد يوجد الحس دون التخيل. إن الاستعداد لقبول المحسوسات وقبول المتخيلات راجع الى النفس الغاذية. فالنفس الغاذية وجودها أسبق من كل قوى المحسوسات الأخرى. وقوة التخيل لا يعود إنفعالها الى المحسوس بالفعل من خارج النفس بل من الآثار الحاصلة عن المحسوسات في القوة الحسية ولذا فهذه القوة أي (التخيل) أكثر روحانية)[٢٥].

إن المحرك في قوة التخيل هو المحسوسات بالفعل ولا تستكمل وجودها إلاّ بالمحسوس وذلك بعد غيبتها بحيث يمكننا أن نتخيل الشيء بالذات وعلى كنهه بعد أن نحسه أما المحسوسات بالفعل فخارج النفس. فقوة الحس تدرك المحسوسات وهي حاضرة وتتمسك بها بعد غيبتها، وأما أن يكون المحرك لهذه القوة ليست المحسوسات التي خارج النفس بل الآثار الباقية منها في الحس المشترك. فإنه يظهر انه تبقى آثارها في الحس المشترك بعد غيبتها ولا سيما المحسوسات القوية ولذلك متى إنصرف عنها الى مادونها من المحسوسات بسرعة لم يكن أن يحسها والحس المشترك يساعد في القوة على التمسك بآثار المحسوسات وحفظها فالتخيل هو في وجود هذه الآثار المتبقية في النفس فيكون لها في هيولى التخيل وجود أكثر روحانية لزم أن نتخيل معاً أشياء كثيرة مبلغ عددها كمبلغ عدد الأمور التي أحسسناها)[٢٦].

والآثار الباقية هي القوة المحركة لحاسة التخيل وعند الاحتياج تستحضر هذه الآثار. وتمارس التخيل خاصة عند غيبة هذه المحسوسات فإن حضرت هذه المحسوسات ضعفت قوة التخيل)[٢٧].

فهذه القوة المتخيلة هي من جنس الحس وهي أكثر روحانية إذا كان المحرك لها شخصياً. والقابل إنما يقبل شبيه ما يعطيه المحرك والمحرك إنما يعطي شبيه ما في جوهرهِ. وأما المتحرك الذي يوجد عنهُ الكلي فهو أرفع رتبة من هذا)[٢٨].

وبعد ذلك انتقل ابن رشد بعد فراغه من قوة التخيل وأثر المحسوسات فيه وكيفية إنبثاقه واعطائه درجة روحية... انتقل مفسراً القوة الناطقة الخاصة بالإنسان فقد شخص اعتماد هذه القوة على وجود الشيء، ثم تفهم جوهره وما هيته التي بها قوام الشيء، ثم معرفة الأمور التي قوامها بذلك الشيء، وهي اللواحق الذاتية. والأعراض فحص الشيء بعينه دلالة اليقين بوجوده. والقوة الناطقة هي قوة إدراك المعاني مجردة من الهيولى وتركيب بعضها الى بعض واستنباط بعضها من بعض، حتى تلتم من ذلك صنائع كثيرة نافعة في وجوده)[٢٩].

ثم ينتقل ابن رشد للكمالات الانسانية المطلقة فهو يقول في القوة العملية هي القوة المشتركة لجميع البشر التي لا يخلو إنسان منها بل يتفاوتون فيها بالأقل والأكثر)[٣٠].

أما القوة الثانية وهي النظرية فيظهر من أمرها أنها إلهية بحتة وأنها إنما توجد في بعض الناس وهم المقصودون بالعناية أولاً في هذا النوع. فالمعقولات العملية سواء كانت معقولات مِهَن أم غيرها حادثة فينا وموجودة أولاً بالقوة وثانياً بالفعل فأمرها بيّن ويحصل بالتجربة، والتجربة تكون بالإحساس أولاً والتخيل ثانياً، وهذه المعقولات

مضطرة في وجودها الى الحس والتخيل؛ فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل)[٦١].

اما التصور فهو بالعقل وهو تجريد الصورة من الهيولى واذا تجردت الصورة من الهيولى إرتفعت عنها الكثرة الشخصية ولا يلزم عن إرتفاع الكثرة الشخصية الهيولانية ارتفاع الكثرة أصلاً فإنه ممكن أن تبقى هنالك كثرة بوجه ما. إن القوة النفسية التي فينا غير هيولانية إلاّ إنه لم يتبين أن هذا الحكم هو المعقولات الكلية بل لعله لقوة أخرى تتزل من هذه المعقولات منزلة الصورة)[٦٢].

أما رأي ابن رشد في القوة (التزوعية) وهي إحدى نتائج الإدراك في المصطلح الحديث ــ فإنه يرى فيها (بأنها قوة غير القوى التي سلفت، وأنها مباينة بوجودها لتلك القوى، وهي ليست المتخيلة ولا الحساسة، لأننا نتخيل ولا نتزع ولا نستطيع التزوع دون هاتين القوتين. فالتخيل قوة متقدمة على التزوع وهنا يعني (بالتخيل ــ الإدراك)، لأن التزوع يتم بعد الإدراك في فهم علم النفس الحديث وينفي ابن رشد حدوث التزوع إلاّ بعد تراتبية المحسوس ــ المتخيل ــ التزوع. وهذه عناصر أساسية في السلوك منبه ــ إدراك ــ نزوع ثم يستطرد ابن رشد قائلاً: إن التزوع تابع الى تصور عقلي محض، ذلك لأن إدراك المنبهات هو الاستعانة بالخبرة الحسية السابقة عن نوع المنبه ليتم التزوع الذي هو سلوك عملي. فما الذي يقصده هنا ابن رشد بالتصور العقلي المحض؟. ما التصور العقلي المحض عنده؟ مامكوناته؟ ما هي القواعد التي بني عليها، فالتصور شأنه شأن التخيل لا يتم إلاّ بمستلمات حسية ولكن التصور هو إعادة تشكيل الخبرة المستلمة وفق تصميمات مستحدثة. فالتخيل والتصور كلاهما يستمد قوته وفاعليته من عدد كبير من المنبهات؛ والمنبهات هي المحسوسات وكل محسوس مثير وسلسلة الاستجابات تعتمد على عدد من المثيرات.

وهنا تتم التصورات، وإعادة ترتيب مكوناتها السابقة والمخزونة في الذاكرة؛ لذا عُدَّ التذكر من العمليات العقلية العليا وأحد عناصر القوة العقلية. وهذا المنطق وهذه الأنساق نراها واضحة عند ابن رشد. وإن رؤيته لهذا الأمر تامة فهو يقول في هذا الموضوع (فقوة الحس أولاً والتخيل ثانياً والتزوع ثالثاً. وقد عنى هنا ــ بالتخيل الإدراك. إن قوة التزوع تابعة لهما أي لقوة الحس وقوة التخيل كتتابع اللواحق للأشياء وقد يحدث ذلك عند الحيوان بدون تخيل بل يتم التزوع على اساس من محسوس)[٦٣].

فالحيوان هنا نزعَ بعد ظهور المحسوس، كون هذا المحسوس مشروطاً باستشارة خبرة الحيوان. الحيوان لا يترع إلاّ نتيجة لمثير (محسوس) مقترن بتلبية حاجة الأمن والغذاء.

فالتزوع عند ابن رشد يستكمل قوة التخيل فهو قوة نُسبت الى التخيل ضرورة نسبتها الى النفس الناطقة. والتزوع هو أخصُّ أسباب الحركة. فهي السبب الأخص لتحريك الحيوان مكانياً وبها يترع الحيوان الى الملائم وينفر من المؤذي. فإذا كان التزوع الى الملذ سُمي شوقاً، وإن كان الى الانتقام سُميَ غضباً، وإن كان عن رؤية سُمي إختياراً أو إرادة. فالحيوان يتحرك عن الحس فقط فهو لا يتحرك إلاّ بحضور المحسوس. فالتخيل كائن ضمن تحسس المحسوس.

لقد أسهمَ ابن رشد في ميادين النفس النظرية إسهامات جليلة وبيّن عالم الحواس وآلاتها ومنطلقاتها وتعليل حدوثها ثم إستجمع هذا السلاح النظري إستجماعاً ممتازاً واستخدمهُ في تفسيرظواهر عصره السياسية والاجتماعية شارحاً وملخصاً ومضيفاً على أمتن القواعد الفكرية التي استعان بها في مجالات الفحص التطبيقي، متحسساً الوقائع معللاً لشروطها واسبابها متنبئاً بما سيقع فيها. وذلك من دلائل رجاحة عقله ونشاط قواه الذهنية. فقد سبرَ أغوار عصرهِ بمقاييس نادرة (مبدعة). فهو باحث عن الأسباب النفسية الدفينة لكثير من السلوكيات. فلم يكن غافلاً أو متفرجاً أو مؤيداً لما يحدث (بوصولية ذليلة) كما حدث عند كثير من رجالات عصرهِ على شتى مشاربهم ومستويات علمهم.

فقد كان ابن رشد داعياً لمثل عليا وروح إنسانية عزَّ نظيرها فهو جدير بالاحتفاء والتقدير والدرس. فقد بين (خواص بعض الرجال والخاصية تحتل الجوانب النفسية من الشخصية مبيناً أن بعض

الرجال يحكمون بدساتير متعلقة بخواصهم التي تسوقهم دائماً الى الملذات[64].

وقد بيّنَ ابن رشد أثر اللذة في السلوك النفسي (إن صح التعبير) إذ أوضح نوع الحكم المحكوم بطلب اللذة وقرنَ ذلك السلوك وكأنه سلوك قهري بطلب اللذة واللذة وحدها)[65].

وقد عالج ابن رشد السلوك (المادي) (الترقي) الذي يحمل دلالة نفسية قائلاً: (إن بعضهم يتخذ الثمين من الملابس المنسوج من الحرير والموشي، ويجلسون على الأرائك مصنوعة من ذهب، ظانين بذلك الكمال والعلم وهم يساقون بقوة نفسية تخيلية باستجلاب المادحين معتقدين الخلود بعد الموت)[66].

وقد أبحر ابن رشد في فحص نظام الشخصية، وهذا ما يشكل عندهُ القسم (التطبيقي) من فكرهِ الفلسفي (السيكولوجي) معتمداً على الملاحظة المنظمة والفحص الدقيق لما يراقبهُ ويشاهدهُ من بعض مظاهر السلوك واصفاً بعض أشخاص عصرهِ من حكام وأمراء قائلاً: (فمنهم من يهتمُ بالثراء والمال وجمعه والاستكثار من كل ما هو ضروري في مقابل الشح والتقتير على أنفسهم بأي شيء)[67] وقد وصف الرياسات فمنها (رياسة بالطبع واخرى بالتواضع ورئاسة الطبع يكمل بها الشخص الى إكمال ما ينقصهُ مثل المأكول والملبوس والمسكون وكل ما يسمح بالاستكثار في ذلك)[68].

وقد أوضح ابن رشد إتجاهات البشر ونزوعهم النفسي الذي هو تصديق لمدركاتهم ونوعية هذه المدركات؛ فقد وصف رغبات الناس وتباينها في المدينة الجماعية موضحاً: (أناس يرغبون في المجد والشرف (الحكم) وأناس يرغبون في امتلاك المال، وأناس يرغبون في التسلط والاستبداد ولربما نجد فيهم من يمتلك سائر هذه الخصال)[69].

فابن رشد يعتمد على الملاحظة في تفسير السلوك الاجتماعي وانواع السلوك المختلفة ويحاول تحري الدوافع النفسية التي ينبثق منها السلوك البشري ونراهُ متفقاً مع (ماسلو)[70] عالم النفس الحديث في كيفية تلبية الحاجات الضرورية (قائلاً: مانصّهُ: (مادام كل شخص في المدينة يرى أنه حرٌّ إذ أن الشخص عندما يؤمن ضرورياته يلتفت الى إثارة رغباته)[71].

ويربط ابن رشد ظاهرة العدوان برغبة الاستحواذ عند المعتدي بشهوة أو رغبة في مال أو سلطة أي بالحصول على المآرب الخاصة فيرغب (بالغلبة) متمثلة في الحصول على الثروة أو اللذة وطلبهما بالجملة، فالعدواني المستبد غايتهُ منفعتهُ الشخصية (أناني) ولا يريد النفعَ لعموم الناس، وشأنه مع الآخرين شأن السيد مع عبيدهِ حين يقدّم لهم الاستمرار المنقوص في الحياة)[72].

ويحلل ابن رشد القوى النفسية وأثرها في السلوك (فالقوة الغضبية هي تلك القوة التي تُحبُ المجد والشرف (الحكم)، وإذا ماافرطت تكون مستبدة، والرغبة في اللذة والمال من اسبابها القوة الشهوية، وان الاختلاف بين المدن والناس يعود الى الاختلاف في ميول النفوس والدافع لهذه الميول يكون فطرياً)[73].

وإذا كانت قوى النفس منفصلة بعضها عن بعض. فإن القوة الشهوية لا وجود لها بسبب تحكم القوة العاملة فيكون اجتماع البشر إجتماعاً حراً. أما إذا وجدت قوى النفس بسبب القوة الغضبية فيكون اجتماع الناس قائماً على المجد والشرف وهو اجتماع (الأطرون)[74].

إن مايوردهُ ابن رشد في كتاب (تلخيص السياسة) يمثل رؤيته وفلسفته في الحياة النفسية والاجتماعية والسياسية في عصرهِ ومع أن الكتاب اصلاً هو (كتاب الجمهورية) لإفلاطون. فان ذلك لا يعني أن هذه الأفكار والاتجاهات والتحليلات هي ملك لافلاطون وحده. بل إن ابن رشد قد تناول الجمهورية هذه بكتابه تلخيص السياسة متفقاً ومحللاً وناقداً ومبدعاً ومضيفاً وشارحاً وهذه أمور اضفت على الكتاب الأصل مضموناً وفكراً ورؤى؛ أي أنه أنزل الكتاب من (طوباويته) وعليائه ومثاليته المفرطة الى واقعية الحياة وحركتها وصيرورة الأشياء فيها. وذاك من أروع ما تكون الإنجازات. فابن رشد ليس متلقياً تابعاً بل ناقد أصيل وقد جعل من كتاب إفلاطون كتاباً جديداً وليس هنا مجال مبحث ذلك.

ويوضح ابن رشد القوة الشهوية وتحكمها في النفس قائلاً فالاجتماع البشري يكون قائماً على المال والغنى، وهو إجتماع قائم على طلب اللذة. إما بالسيطرة على قوى النفس التي مرجعها الى القوة الناطقة، ويكون الاجتماع بها فاضلاً ويقصد بالقوة الناطقة القدرة على المحاكاة والنقد و (وقادة الذهن)[٧٥].

إن جوهر النفوس عند ابن رشد قائم في قواها مما هو في ميولها، وإن التحلل الذي يُصيب المدن والأنظمة عند ابن رشد يرجع الى غلبة القوة الغضبية والشهوية وقوتها في الأفراد فيتخلون عن آدابهم التربوية السابقة، فيهملون واجباتهم ويكون سلوكهم ناقصاً فتتهاوى كفاءاتهم وتموت نوازع الخير فيهم والشخص الذي تقوم سعادته على حب المجد والشرف تنقصهُ الحماية الكافية الى حد منع النفس من الاستماع الى الفضائل؛ لأن في نشأته إختلالاً وبعداً عن المدن الفاضلة)[٧٦].

وقد عالج ابن رشد التطبيع السلوكي معالجة تنم عن (الأصالة) خاصة في تكوين القيم النفسية الأولى عند الأفراد. فهو يناقش ظهور الأفراد المستبدين وانبثاقهم في المجتمعات المتسلطة وكيفية البناء الهرمي للعدوان عند الفرد قائلاً: (وعندما يرى والد هذا الشاب أن شخصاً ما يضربهُ أو يؤذيه فإنه يطلب من ابنه عندما يكبر أن يأخذ له حقه من الذين ضربوه او آذوهُ وضرب ذلك الشخص مرتين بدلاً من واحدة. وبالجملة يجب أن يكون في كل أفعاله وفي تحمله وشجاعته رجلاً بخلاف والده وكون الأمر كذلك سيجعلهُ ذا مكانة بين أهل مدينته بحيث يظنُ أن كل من يسكت عن حقه إنما هو أحمق وجبان وذليل وبليد)[٧٧].

ويستمر ابن رشد في تفسير السلوك البشري ونموه ذاكراً: (وفي مثل أمر هذا الشاب فسوف تنازعهُ الفطرة الفاضلة التي رباه عليها والدهُ أي النفس العاقلة مع الطبيعة الشهوية والغضبية التي لا يتوقف رفقاء السوء في مدينته عن غرس الرذائل فيه الامر الذي ينجمُ عنه تحوله الى شيء ما وسط بين الافراط في حب الرغبات وحب الفضيلة وسوف يدفع نفسه باتجاه القوة الوسطى اي حب الشرف).[٧٨]

فانتقال الفرد من قيم معينة الى أخرى يأتي عند ابن رشد من تاثير الافراد بعضهم من بعض (المجموعة الضاغطة) بتعبير علم الاجتماع الحديث. فامتصاص الاتجاهات السلوكية المنافية نفسياً للقيم الفاضلة من — إيثار وتبسط ورغبة المساواة بين الأفراد أي يتحول الفرد من هذه القيم الفاضلة الى أخرى غير فاضلة يعني ذلك أن الأفراد مالوا عن سلوك اصحاب المدينة الفاضلة وتحولوا الى سلوك دولة المجد والشرف (الحكم) وقد حدث ذلك في زمن العرب في بداية الرسالة الإسلامية عندما تحولوا في أدوار حكمهم اللاحقة بعد العصر الراشدي حيث تحول الحكم الى حكم المجد والشرف أي القوة والسلطان وغير ذلك من خصائص الحاكم. فيتحول الفرد بتأثير العوامل الضاغطة عليه وفيه الى نقطة الوسط بين القوتين حيث يسلّم الحكم في داخله للعنصر المتوسط المتمثل بالمزاج الحاد المشاغب فيصير نزقاً ذا حدة واطماع)[٧٩]

فابن رشد يَعد سوء التربية مصدراً كبيراً من مصادر الاستبداد وظهور الرغبات القوية في الاستحواذ على المال والمأكل والمنكح والقيم في نظر ابن رشد تُبنى بناءً متيناً حتى تكوّن مثْلَ مايُسمى بعلم التحليل النفسي (الأنا الأعلى) أو الضمير الذي يسّهل ضبط الإنسان وردعه من دَواخله وتيسير الأنا الذي هو جزء من الجهاز النفسي عند (فرويد) لتلبية بعض الدوافع من دون الحاق الأذى بالذات والعمل على إنحرافها)[٨٠]

لقد عالج ابن رشد نظرية نشوء الانحراف النفسي عند الفرد وعدّ ذلك تدريباً اجتماعياً ناقصاً وقيماً ممتصة من الوسط المخطئ. فهذه القيم المنحرفة إجتماعياً تُحبّب للفرد فيقبل عليها ويمارسها فتصبح سلوكاً قاهراً عنده، يصعب على الفرد التنازل عنها، فقد ذكر في ص ٢١٧ قائلاً: فهذا الشخص يتحول دونما شك الى كل ما هو مفرط في تلك الرغبات وبحماس أكبر من حماس وسطه خاصةً عندما لا يجد شخصاً يراقبه أو طريقاً يأخذه نحو الطرف المقابل ويجبره على قمع وكبت تلك الرغبات بل وجد رجالاً يزينون له كل شيء يرغب فيه ويمكنونهُ من إشباع كل رغباته من دون سيطرة عليها

وبذلك يجعلونهُ مثل أحد ذكور النحل الكبيرة في خلية النحل)[81].

وعند الإفراط في الرغبات غير الضرورية مثل السكر من الخمر ودهن العطور وما شابه ذلك. وإجمالاً كل المتع الموجودة في مثل هذه الاجتماعات لرفقاء المرح واللذة عندها تغادرهُ وتزول تماماً منهُ كل القيم الفاضلة ويستبدُ بعقله رغباتهُ ولا يُعير إهتماماً قليلاً كان أم كثيراً للقوى العاقلة فيه فتصبح حاله حال الرجل المضطرب وتشبه طباعهُ طباع الناس المضطربين والسكارى ويكون أمثال هؤلاء الرجال (المختلي العقول) يرغبون فضلاً عن السيطرة على الناس العاديين ـ بالسيطرة على كل شيء)[82].

ويزداد الفجور في حياة هذا النوع من أصحاب التربية الناقصة فيكثرون من إشباع ملذاتهم وكل ما يقوي فيهم حب الشهوة ولذة النكاح وتكون هذه اللذة هي المتحكمة فيه والمسيطرة على القوى النفسية الأخرى مثلما يوجه الملاّح السفينة)[83].

وفي منظور علم النفس الحديث (يعني ذلك إختلالاً نفسياً شبيهاً بالفصامات المؤقتة) إن غياب القيم الرادعة، وإطلاق القواعد (الغريزية) (الهوَ) وإنهاء ضغط الفضيلة على النفس) يعني غياب الإدراك (الاجتماعي)، والتحلل من كل قيمة ضابطة فيصبح السلوك بدائياً والحياة لا تعاش إلاّ بفم وبطن وحالات أخرى. وهذا أمر في غاية الانحراف النفسي. لقد أوضح ابن رشد من خلال إفلاطون أن هذا الشخص بلا شك يكون في حاجة لنفقات كثيرة، وإن رغباته الشهوية ستجبرهُ على بذل أكثر مما في إستطاعته (خاصة الرغبة في النكاح) التي تقود الى سائر الرغبات الأخرى)[84].

ونفس المستبد عند ابن رشد (هي النفس الحافلة بالعبودية والمجردة من الحرية حيث قواه الأدنى هي التي تسود فيها، وقد سبق (فرويد) في تفسير ضغط (الهوَ ـ الغرائز)، وعند ضعف الضوابط التربوية الكبتية، ومحنة الأنابين العالمين أو القوتين النفسيتين (الهو والأنا الأعلى) يكون الانحراف وتحدث الاصابة بأنواع الانفصامات المختلفة[85]. بينما قواه العاقلة ويقصد ابن رشد بالقوى العاقلة (الضمير الأخلاقي والقيم الاجتماعية الفاضلة هي المغلوبة عند المنحرفين نفسياً فتكون المدينة الجاهلة المستبدة مليئة بالحزن والأسى والتعاسة وتكون ايضاً فقيرة وكذلك النفوس المستبدة فقيرة ويقصد هنا إنها مفتقرة للقيم الأخلاقية.

ملاحظة:

رفقةٌ مع ابن رشد مليئة بالتقصي خطوة خطوة. لقد كان ناقداً ومعللاً ومحللاً. كبيراً في منهجه، وعميقاً في فحصه، أثرى نصوص إفلاطون، وأرسطو. فخصّبها بأرضية الواقع، وكان واقعاً شديد التعقيد، وتناول النفس البشرية رائداً ومنقّباً عن عللها وامراضها، فتخطى أدوات عصره فكان حر التفكير مبدعاً.

الهوامش

١) انظر المراكشي وابن الأبار، والأنصاري وابن أبي أصيبعة ملاحق في كتاب ابن رشد والرشدية/ إرنست رينان/ القاهرة ١٩٥٧.

٢ـ د. حسن العبيدي/ تلخيص السياسة. د. الجابري/ المثقفون ومحمد عمارة وغيرهم.

٣) د. حسن العبيدي/ الموقف الثقافي عدد ١٦ ص ٢٢ ـ ٢٣.

٤) المصدر نفسه ص ٢٣.

٥) انظر كتاب تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.

٦) انظر الموقف الثقافي في العدد ١٦ ص٢٢ ـ ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.

٧) المصدر نفسه ص ٢٢ ـ ٢٣.

١١) الموقف الثقافي العدد ١٦ ص ٢٢ ــ ٢٣ نحــورؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.

١٢) إندماج لاشـعوري مع قـوة الحـكم فالناس ينفذون الهجوم وكأنهم مأمورون بــذلك / ميالين إليه بــكل جوارحــهم (الأندماج بالسلطة/ بالقوة، بالفعل.

١٣) رسائل ابــن رشــد/ كتاب النفس/ ت أحــمد فؤاد الأهواني/ القاهرة ١٩٥٠ ص ١٩.

١٤) المصدر نفسه ص ٢٠.

١٥) المصدر نفسه ص ٢٠.

١٦) محمد جلوب فرحــان/ النفس الإنســانية/ جامعة الموصل/ ١٩٨٦ ص ١٢٠.

١٧) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.

١٨) المصدر نفسه ص ١٢٢.

١٩) المصدر نفسه ص ١٢٢.

٢٠) المصدر نفسه ص ١٢٢.

٢١) ابن رشد/ كتاب النفس/ دائرة المعارف ١٩٤٧ص وما بعدها (ضمن كتاب رسائل ابن رشد).

٢٢) مــحمد جلوب فرحــان/ النفس الإنســانية/ جامعة الموصل ١٩٨٦ ص ١٢١.

٢٣) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.

٢٤) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.

٢٥) ابن رشد/ كتاب النفس ص ١٢.

٢٦) المصدر نفسه ص ١٣.

٢٧) ابن رشد/كتاب النفس/ ص ١٥.

٢٨)المصدر نفسه ص ١٥.

٢٩) المصدر نفسه ص ١٦.

٣٠) كتاب النفس/ ابن رشد/ ص ١٧.

٣١) المصدر نفسه، ص ٢٣.

٣٢) المصدر نفسه ص ٢٤.

٣٣) المصدر نفسه ص ٢٥.

٣٤) المصدر نفسه ص ٢٩.

٣٥) المصدر نفسه ص ٣٠ وما بعدها.

٣٦) كتاب النفس/ ص ٣٩.

٣٧) المصدر نفسه ص ٣٠.

٣٨) المصدر نفسه ص ٣٢.

٣٩) ابن رشد، النفس، ص ٣٣.

٤٠) المصدر نفسه ص ٣٤.

٤١) المصدر نفسه ص ٣٤.

٤٢) المصدر نفسه ص ٣٥.

٤٣) رسائل ابن رشد/ النفس/ دائرة المعارف/ ١٩٤٧/ القــاهرة ص ٣٦.

٤٤) المصدر نفسه ص ٣٨.

٤٥) المصدر نفسه ص ٤٠.

٤٦) ابن رشد/ كتاب النفس/ ص ٤٩.

٤٧) المصدر نفسه ص ٥٠.

٤٨) المصدر نفسه ص ٥١.

٤٩) رسائل ابــن رشــد (كتاب النفس) دائرة المعارف/ القــاهرة ١٩٤٧ ص ٥٢.

٥٠) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٥.

٥١) المصدر نفسه ص ٥٥.

٥٢) د. عبد الســتار ابــراهيم/ آفاق جديدة في الأبــداع/ وكالة المطبوعات/ الكويت ص ٤٩ وما بعدها من صفحات.

٥٣) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٥.

٥٤) المصدر نفسه ص ٥٦.

٥٥) المصدر نفسه ص ٥٧.

٥٦) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٩.

٥٧) المصدر نفسه ص ٥٩.

٥٨) المصدر نفسه ص ٥٩.

٥٩) المصدر نفسه ص ٦٤.

٦٠) المصدر نفسه ص ٦٤.

٦١) ابن رشد/ النفس، ص ٦٥.

٦٢) المصدر نفسه ص ٧٥.

٦٣) ابن رشد، النفس، ص ٨٨.

٦٤) تلخيص السياسة / ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة/ بيروت ١٩٩٨ ص ١٧٥.

٦٥) تلخيص السياسة/ ص ١٧٨.

٦٦) المصدر نفسه ص ١٨٢. ٦٧) المصدر نفسه ص ١٨٣.

٦٨) المصدر نفسه ص ١٨٤. ٦٩) المصدر نفسه ص ١٨٥.

٧٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة/ ١٩٧١ ص ٤٢٢.

٧١) تلخيص السياسة/ ص ١٨٦.

٧٢) المصدرنفسه ص ١٨٩.

٧٣) المصدر نفسه ص ١٩٣.

٧٤) لقد فسرَّ المعربان (بأن الطرن) يعني الغبي وهي لفظة معروفة في اللهجة العراقية وتعني الشخص الذي تستبد به شهواته.

٧٥) المصدر نفسه ص ١٩٣. ٧٦) المصدر نفسه ص ١٩٧.

٧٧) تلخيص السياسة، ص ١٩٧.

٧٨) الجملة الأخيرة (الافراط في حب الرغبات وحب الفضيلة) من إضافات ابن رشد/ المترجم ص ١٩٧.

٧٩) تلخيص السياسة، ص ١٩٨.

٨٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ القاهرة ١٩٧١ ص ٤٧ وما بعدها.

٨١) المصدر السابق ص ٢١٧.

٨٢) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٣) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٤) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٥) نظريات الشخصية ص ٤٧.

مراجع البحث

١ـ ابن رشد والرشدية، ارنست رينان/ ترجمه عادل زعيتر/ القاهرة ١٩٥٧.

٢ـ رسائل ابن رشد/ كتاب النفس/ط١/دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٧.

٣ـ المعجب في أخبار المغرب/ نشرة محمد سعيد العريان/ القاهرة ١٩٤٩.

٤ـ محمد عابد الجابري/ المثقفون في الحضارة العربية/ بيروت ١٩٩٥.

٥ـ ابن رشد/ كتاب النفس/ ت/ د. أحمد فؤاد الأهواني القاهرة ١٩٥٠.

٦ـ محمد جلوب فرحان/ النفس الانسانية/ جامعة الموصل ١٩٨٦.

٧ـ تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن مجيد العبيدي وفاطمة الذهبي/ دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.

٨ـ آفاق جديدة في الابداع د. عبد الستار ابراهيم/ وكالة المطبوعات الكويت دون تاريخ.

٩ـ نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة ١٩٧١.

المشهد السومري

أ.د.زهير صاحب
اكاديمية الفنون الجميلة
جامعة بغداد

أوضح (هاوزر) أن أسطورة العصر الذهبي ، ترجع الى ازمان سحيقة في القدم . ولسنا ندري حقا ، ما هو التعليل الذي يقدمه علم الاجتماع لظاهرة تبجيل الماضي ، فقد تكون جذور هذه الظاهرة راجعة إلى التضامن القبلي والعائلي. أو إلى محاولة الطبقات المميزة ان تبني امتيازاتها على اساس الوراثة . وأياً كان الأمر ، فإن الشعور بأن ما هو قديم ينبغي ان يكون هو الأفضل ، لا زال من القوة ، بحيث يجعل مؤرخي الفن لا يحجمون عن تزييف التاريخ ، عندما يحاولون إثبات أن اقرب الأساليب الفنية إلى قلوبهم ، هو في الوقت ذاته، أقدمها عهداً . (هاوزر ، ص ١٣) .

وبرغم أن السومريين، المبدعين (الأوائل) في التاريخ ، قد وضعوا وبشكل أصيل مبادئ الفكر الإنساني الأولى ، وقدموا حلولاً إبداعية لإشكالاته الأساسية التي تؤرقنا حتى هذه اللحظة. فقصائدهم الشعرية ، كانت تتغنى بماض ذهبي عاشهُ الشعب السومري وقد استهلت إحدى القصائد بوصف دلمون (البحرين حالياً) أنها البلد العظيم الذي ينعم بالسلم والسعادة :

الأرض (دلمون) هي الموطن الطاهر . الأرض (دلمون) هي المحل النظيف . في (دلمون) لا ينعق الغراب الأسود . والحدأة لا تصرخ صراخ الحدأة والأسد لا يفتك .والذئب لا يفترس الحمل . ومن بهِ صداع لا يشكو الصداع . وامرأة (دلمون) العجوز لا تشكو الشيخوخة . والمنشد لا ينتحب ، وفي أطراف المدينة لا ينطق بالرثاء .

وربما يكون قلق الشعب السومري الوجودي ، والصراعات السياسية بين دويلات المدن السومرية وتفاوت مستوى الطبقات الاجتماعية ، هي المحتوى الفكري الكامن ، في مثل هذا النوع ، من الصور الفكرية التأملية وهنا لا يستند (المكان) إلى حقيقته ، إلا بمقدار العلاقة التي يقيمها مع المتخيل أو مع اللا واقع ذلك أن مجرد الذكرى أيضا خيال وإعادة خلق . وأيا كان الحال ، فإن ذهبية المشهد السومري ، وحنين ذاكرة الماضي بالعودة إلى الماضي . ربما يكون قد غزل بنية أدبية شعبية، في المجتمع السومري ، وكانت تتداولهُ العجائز والشيوخ في الليالي المقمرة ، لقضاء الوقت الطويل ،

وإقناع النفس بما هو جميل في أوقات الجدب والأزمات .

يكتب اسم سومر بالعلامات (ki-en-gi) والدلالة العلامية للنص ، هي ارض سيد القصب . والمهيمن في دلالة الملفوظات هنا ، هو الإله (انكي) اله المياه . ومرجعيات الخطاب هي بنية البيئة السومرية ، حيث ولدت الكلمة الاولى متخفية بين غابة القصب . ويرى المرحوم طة باقر : "بأن اول النصوص الملحمية ، التي وردَ فيها اسم السومريين ، كان في القاب ملوك حضارة وادي الرافدين ، وهو لقب (ملك بلاد سومر وأكد)... إذ اتخذ هذا اللقب الملك السومري (اوتو-حيكال) الذي طرد الكَوتيين،وحررَ البلاد منهم" (طه باقر،١٩٧٣ ،ص٥٨).

تؤسس (التاريخية) منهجها بإخضاع الفن لقوانينها، أنها دعوة الى دراسة الفن بدلالة التاريخ وليس العكس . وهنا يجب أن يعد العصر الشبيه بالكتابي (الوركاء- جمدة نصر- ٣٥٠٠ ق . م) ليس مقدمة للحضارة السومرية فحسب ، ولكنهُ الوجه التكويني الاول في تطورها، والذي تبلورت خلاله اسهامات حضارية عظمى ، شاركت في تكوين جسد الحضارة السومرية . ففي هذا العصر العظيم ، اخترعت الكتابة ، وتم تداول الادب في بنية المجتمع الثقافية ، وظهر تنوع كبير في اجناس الفنون الشكيلية . والفكرة هو أن هناك حنيناً يُولد ، استثمرهُ السومريون بسرعة الصاروخ نحو الكمال والنضج .

يرى احد المؤرخين السومريين، أن كتابة (التاريخ) تعني حفظ إبداعات الإنسانية من الضياع . وذلك كشف فكري عظيم ، في جدلية كتابة التاريخ . فبالإضافة لتوثيق التاريخ بدلالة الفن ، كان لدى السومريين (إثبات) يلخص أسماء الملوك وسني حكمهم . إلا أن المؤسف ، هو أنهم لم يعلنوا نهاية عصرهم الذهبي ، الذي افترضنا بدايته تجوزاً ، ربما احزنهم ذلك ، فلو سألت أحدهم ، من الذي أقام الحضارة على ارض الرافدين ؟ لأجاب ، لا أدري ، هي وجدت هكذا. ومع ذلك وتجوز أيضاً ، يمكننا أن نحدد نهاية الدور السياسي الفاعل لحكام سومر في العام (٢٣٧١ ق . م) ، حين اعتلى سرجون الاكدي عرش الحكم. ومع ذلك فإن الثراء الفكري السومري ، بصدد الكم والكيف ، لا توقفهُ حدود مصطنعة، إنهُ اقوى من أن يقف عند حدود ، فهو ملك الإنسانية وإرثها الحضاري، الذي لا زال حياً ومتحركاً حتى هذه اللحظة .

تشترط جماليات المكان في الفكر الرافدي ، مظاهر محسوسة تشير الى مواقع لها لون عاطفي ، وقد تكون مسالمة أو معادية ، مألوفة أو غريبة ، إلا أنها في جميع الأحوال ، خارج نطاق التجربة الفردية . تشعر الجماعة باستمرار بوجود احداث كونية معينة ، تضفي على المكان دلالات روحية . ومن هنا ، حافظ السومريون وبأمانة مطلقة ، على خارطة توزيع القرى الزراعية الأولى على ارض العراق من الناحية المكانية ، التي أسسها سابقوهم في عصر قبل التدوين . والمثير هنا ، هو أن السومريين ، طوروا وبفاعلية ، نظام التخطيط الحضري والإقليمي للقرية ، إلى نظام المدنية والتمدن . فقد اقترن ظهور أولى المدن بنشوء العمران الحضري (Urbanization) . ولعلنا لا نعدو الحقيقة ، اذا اكدنا القول ، إن الحضارة السومرية ، تفردت بأول ظهور لنظام

دويلة المدينة على أنه اول شكل من أشكال الحكم في التاريخ البشري . فقد نمت فكرة المواطن والمواطنة والولاء الأعظم لدويلة المدينة .

وهذه المدن كانت صغيرة إذا قيست بمدننا اليوم ، ولم تنقطع الصلة ، بين سكانها والأرض ، بل الأمر بالعكس ، لان معظم الآهلين يسترزقون من الحقول المحيطة بهم ، وكلهم يعبدون آلهة تمثل قوى الطبيعة ، ويساهمون جميعاً في طقوس وشعائر يحيونها عند نقاط التحول في السنة الزراعية . وعلى هذا المنوال، انتظمت حياة الجماعة ، بموجب كم متوارث من التقاليد والأعراف، التي أصبحت بعد نجاح تطبيقها مقبولة ومرغوباً فيها من قبل الجميع ، كونها استهدفت النفع العام .

بلغ محيط مدينة الوركاء_ عاصمة البطل كلكامش _ زهاء تسعة كيلومترات، ومساحتها تجاوزت ستة كيلومترات . وعدد سكانها تجاوز مئة ألف نسمة . وقد نُظّمت المدينة حضرياً، لتشمل ثلاثة مراكز رئيسة ، أهمها حارة المعابد في مركز المدينة ، ويلتف حول مقترباتها الأراضي الزراعية الخصبة ، التي تقطعها أعداد كبيرة من القنوات المائية الإروائية الضخمة ، أما القسم الثالث ، فيشمل ميناء المدينة ، حيث تنتظم الفعاليات التجارية. وهي بذلك تشبه التخطيط الحضري لأي مدينة عراقية لعهد قريب .

ولنا أن نتصور التخطيط الحضري لدويلة المدينة السومرية ، حيث تُقّسم مساحتها ، عدد من الشوارع الفسيحة ، وقد بُلطت ارضياتها ورصفت بخليط من الرمل والحصى الناعم ، الذي اكتسب صلابته مع مرور الزمن ، ليكون مناسباً لسير العربات السريعة ، ذات العجلات الخشبية ، وقد توزعت بانتظام على جانبيها عدد من الحارات السكنية ، حيث نموذج البيت السومري المشيد (باللبن)، وتتوسطه ساحة فسيحة مكشوفة ، تتوزع حولها غرف السكن . وأجمل أجزاء المدينة السومرية كان ميناؤها ، حيث تتجمع السفن بأشرعتها الملونة ، وتتلاقح الثقافات ويهمنا هنا أن نحضر قصيدة شعرية سومرية تصف جمالية المدن السومرية وعلى الأخص مدينة (نُفّر)

انظر تَماسك السماء والأرض (المدينة) ، انظر الجدار الجيد (المدينة)، انظر (إيدسالاّ) نهرها الصافي ، انظر (كراكورنّا) مرفأها الذي ترسو عليه السفن، انظر (بولال) بئر مائها العذب ، انظر (ادنردو) قناتها النقية، انظر (انليل) رجلها الشاب ، انظر (ننليل) عذراءها الفتية .

وفي ملحمة كلكامش الخالدة ، يرد نص يصف بشاعرية جميلة ، جمالية دويلة المدينة السومرية:

أنظر يا أنكيدو سور الوركاء الخارجي ، تجد أفاريزه تتألق كالنحاس ، أجل يا انكيدو تعال الى اوروك المحصنة. حيث يلبس الناس أحلى الحلل ، وفي كل يوم تقام الأفراح في أسواقها كالعيد.

وفي بلاد سومر نشأت اول أنظمة الديمقراطية في العالم . ففي دويلة المدينة، كانت السلطة السياسية العليا في يد مجلس عام يشترك فيه جميع الأحرار البالغين. وفي الأوقات الاعتيادية كانت شؤون الحياة اليومية تصرف بإرشاد مجلس الشيوخ . أما في الأزمات ، فكان بوسع المجلس العام ، بأن يخول أحد أعضائه السلطة

المطلقة فيصبح حاكماً ، وكان هذا يحدث في زمن محدد يزول بزوال الأزمات (جاكوبسن ، ص(١٤٩)

وحين عزم كلكامش وصديقه أنكيدو القيام بسفرهم البعيد ، لقتل (خمبابا) حارس غابة الأرز ، خاطب مجلس الشيوخ في مدينة الوركاء قائلاً:

اسمعوا يا شيب (شيوخ) أوروك ذات الأسواق ، أريد أنا كلكامش أن أرى من يتحدثون عنه ، ذلك الذي ملأ اسمه البلدان بالرعب ، عزمت على أن أغلبه في غابات الأرز ، وسأسمع البلاد بأنباء ابن أوروك ، فتقولون عني : ما أشجع سليل أوروك وما أقواه.

ثم خاطب شيوخ أوروك كلكامش وقالوا له :

عسى أن ينصرك إلهك الحامي ، وعسى أن يرجعك سالماً في طريق عودتك الى بلدك ، ويعيدك سالماً الى ميناء (أوروك) .

يوصف الاقتصاد السومري في كثير من الأحيان ، بأنه كان اقتصاداً زراعياً. إلا أنه كان يقوم من ناحية أخرى على الصناعة ، ذلك أن القوانين التشريعية السومرية ، كانت قد قدمت وصفاً للعديد من الصناعات والحرف اليدوية، كأعمال الصياغة والتطعيم والطرق على النحاس وإنجاز الأسلحة الحديدية والذهبية ، وإبداع العديد من الانية الذهبية بأساليب الصب المتنوعه . ويؤيد ذلك مخاطبة عشتار كلكامش بعد عودته منتصراً من مغامرته في غابات الأرز :

ستكون انت زوجي واكون زوجتك ، سأعد لك مركبة من حجر اللازورد والذهب ، عجلاتها من الذهب وقرونها من البرونز ، وستربط لجرها (شياطين الصاعقة) بدلاً من البغال الضخمة.

ومن موانئ المدن السومرية اور والوركاء ونفر ، تحركت السفن الشراعية، محملة بالتمور والحنطة ، نحو دلمون (البحرين) ومكان (عُمان) حتى الهند لجلب الذهب والنحاس والأحجار الكريمة الملونة مقايضة بما تحمله من بضائع ومواد غذائية . وفي الوقت ذاته ، انطلقت العربات السريعة وقوافل الأفراد نحو أفغانستان وجنوب تركيا وإيران لإحضار ما تتطلبه المعتقدات الفكرية المرتبطة بما بعد الموت ، وما تحتاج إليه ابنية المعابد وكذلك أعمال الفنون التشكيلية من خامات ومواد ذات بريق سحري ، لعلها تجد حلاً لإشكالات الفكر السومري الذي أعياه القلق الوجودي . ولعل ظهور بعض الأختام الأسطوانية السومرية في تلك الأماكن النائية ، يمكن أن يجد تعليله بهذا النوع من الاتصالات التجارية.

هو الذي رأى كل شيء ، فغني بذكره يا بلادي ، هو الذي عرف جميع الأشياء وأفاد من عبرها ، وهو الحكيم العارف بكل شيء . مَطلعُ ملحمة كلكامش ، الذي يشفر بصفته نظاما من نسق العلامات في قراءته الأفقية ، عن بنية الفكر السومري (الأبستمولوجية) واهتمامه بالمعرفة. شعب أوجد نظام الكتابة الأيقونية ، ثم اختزلها إلى رموز معرفية ، وأوصلها إلى نظامها الصوتي المقطعي . حيث ترتبط دلالة الصوت كبنية (دال) ، بمفاهيم معرفية ذهنية في تركيب مفردات الحضارة قيمة مدلول.

شعب سومر أوجد نظام السلم الموسيقي ، واحتفل بتعظيم (الإله) في أول مراحل الفلسفة المثالية . إنسانية الفكر السومري وضعت الإنسان أعظم قيمة في الوجود .

حين دون أعظم مشـرعيه : جئت لأخلص الضعيف من القوي ولن ادع أحداً ينام وهو جائع . هذا الإبداع الفكري الأصيل والكشف الإبداعي ، شـكل الجوهر في بـنائية الفكر في سومر العظيمة لكونه تعبيـراً جاداً عن الزمان والمكان، وهو صورة لروح وثقافة المجتمع ، فانبـعثت شرارة الوعي انعكاساً لهذه الفاعلية ، بفعل إدراك فكري ذي بنية اجتماعية وروحية.

إن أول مدرسة في العالم ، كانت قـد أسسـت على أرض سـومر في بـلاد ما بـين النهرين . إذ عرف السومريون الكتابة أول مرة في التاريخ . فقد اكتشف ما يقرب ألف لوح طيني، يحـمل بـعضها نصوصاً تمارين مدرسية ، فقد كان التفكير منصبـاً في طرق التدريس . وأن عدد الذين مارسـوا فن الكتابـة حـينذاك يزيد عن الآلاف . ومنهم من كان كاتبـاً من الدرجة الأولى ، والآخرون مسـاعدين ، ويصنفون على أنهم كتاب حكوميون أو دينيون ، وكان بينهم اقتصاديون وإداريون وموظفون بارزون في الدولة.

واكتشفت (ألواح) تحمل تمارين مكتوبـة من قبـل الطلاب أنفسـهم ، وهي جزء من واجبـاتهم اليومية ، وكانت تتراوح بين كتابة المبتدئين والذين أوشكوا على التخرج. وكانت أهداف المدرسة السومرية في البداية ، تقـتصر على تعلم اللغة وتدريب موظفين للإدارة والاقتصاد ، يعملون في دواوين الدولة والمعابد . وقـد تطورت أهداف المدارس وأصبحت مراكز للعلم والثقافة. وتخرج منها العلماء والباحثون الذين درسـوا مختلف فروع المعرفة كاللاهوت وعلم اللغة والنبات والحـيوان والجغرافية والتعدين والرياضيات .

وكان مدير المدرسة يدعى (أبا المدرسة) والطالب (ابن المدرسة) أما المدرس فهو الأخ الكبير ، وواجبـه كتابة الواح جديدة ، كي ينسخها الطلاب ، وتصحـيح ما نسخوه ، وسماع ما حفظوه من واجبات الأمس . وتضم المدرسـة أعضاء آخرين ، كالمسـؤول عن الرسـم ، والمسـؤول عن السـومريات ، ومراقـب الحـضور ، والمسؤول عن حفظ النظام وغيرهم .

وتفصح الكتابات السومرية ،أن الحرية ضمن حدود القانون ، كانت هي الطريقة المثلى المتبعة في المجتمع السومري . ومن المحتم ان تبدو الطاعة ، في حـضارة ترى الكون كله على صورة دولة ، فضيلة عظمـى . لأن الدولة مبنية على (الطاعة) والخضوع للسـلطة . فقـد كانت الحياة الفاضلة السومرية هي الحـياة (المطيعة) ، حـيث يقـف الفرد في المركز من دوائر متلاحقـة من السلطة تنظم حرية عمله ونشاطه . وكانت أقرب وأصغر هذه الدوائر تتألف من السلطات التي ضمن أسرته : أبيه وأمه ، أخيه الأكبر وأخته الكبـرى . وبحـوزتنا نشـيد يصف عصراً قادماً ، يتميز بـكونه عصر الطاعة : يوم يحجم المرء عن السفاهة بإزاء غيره ، ويكرم الابن أباه ، يوم يبين الاحترام جلياً في البلاد ، ويبجل صغير القـدر الكبير ، يوم يحترم الأخ الصغير أخاه الأكبـر ، ويرشـد الولد الأكبر الولد الأصغر ويتمسك (الأخير) بقراراته.

ولعل في اكتشاف الكتابة ، وتأسيس اول مدرسة ، ووضع أنظمة التخطيط الحضري والأقـليمي ، وعدالة القوانين التشريعية ، وحرية الأفراد ضمن حدود النظام ،

وأنسنة الاسطورة والملحمة ، ولبنات الديمقراطية الأولى ، وملامح فكرة الحياة الفاضلة . هي فضيلة العقلية السومرية المبدعة ، التي لا زالت (كونية) لا تحدها حدود زمانية أو مكانية



أشكال المشهد السومري

الهوامش والمصادر.

١. باقر ، طه . مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مطبعة الاديب ، بغداد ، ١٩٧٣.

٢.جاكوبسن ، ثوركيلد . ارض الرافدين ، في ما قبل الفلسفة ، تاليف هنري فرانكفورت واخرون ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، بيروت ، ١٩٨٠.

٣.هاوزر ، ارنولد . الفن والمجتمع عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد زكريا ، بيروت ، ١٩٨١.



أشكال المشهد السومري

تحقيق النصوص

المرحوم د: عبد الحسين محمد الفتلي

عُرفت عمليةُ تحقيق النصوص: بأنها الاجتهادُ في نشرها وجعلها مطابقةً لحقيقتها كما وضعها صاحبُها من حيثُ اللفظُ والمعنى والكتابةُ وذلك باتباع الطريقةِ العلميةِ الخاصة بالتحقيقِ وهي البحثُ عن أُصولِ النصوص.

وتحقيقُ النصوصِ ليس بالعمليةِ السهلةِ ـ كما يتوهم بعضهم ـ بل انها شاقةٌ ومهمةٌ. إذ أنَّ مسؤوليةَ الذين يختارون نصوصَ التراثِ فيحققونها وينشرونها بدرجةِ مسؤوليةِ الذين يُبدعون ويخلقون في حقلِ التأليف نفسها. ذلك أننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة والمستقبلة تُراثاً يمجدُ العقلَ ويوصلُ فكرنا العقلي المتقدم ويُشيع في صفوفنا مناخاً يساعدُ على ازدهار التفكيرِ العلمي فلا بدَ لنا من البحثِ عن البقايا التي تركها الزمن من تراثِ المدارس الفكريةِ العربية الاسلاميةِ التي أعلت قَدْرَ العقل ورفعت قيمته والتي قدمت ثمراتِ تفكيره على مدلولاتِ ظواهر النصوص[1].

كما أننا إذا شئنا أن نفخَرَ بأمتنا فلابدَ من أن نقدمَ لها كنوزَ الفكر العلمي العربي الإسلامي الذي تتلمذت على يديه الدنيا وفي مقدمتها أوربا عدة قرون. ففي نشر هذا التراث وإثارةِ القضايا المرتبطة به من حركتنا الفكرية والثقافية مايشيع الثقة بالنفس في هذا السباق الذي نبدو فيه اليومَ متخلفين موازنة بالآخرين. هؤلاء الذين كانوا منذ قرون يحتلون مكانَ المتخلفين بينما كان الفكر العربيِ الاسلامي منارةً هاديةً في ميدان العلوم[2].

وهناك تصوران عن التراث بوجه عام. تصور يتعامل مع التراث كونه كتلةً من الأحداث والمفاهيم والقيم مستقلةً عن وعينا وعن وجودنا تماماً ويمكن أن تعالج معالجة محايدة تحاول الوصول الى الكينونة المتعاليةَ لهذه الكتلة التي تشبه المُثُلَ الأفلاطونية في تجريدها وتعاليها على السواء وذلك تصور موجود بالقوة لا بالفعل كما يقول الفلاسفة القدماء. ومن المستحيل عملياً أن نتعامل مع التراث على هذا النحو لسبب بسيط مؤداه أن التراث موجود بنا وفينا في الوقت نفسه فضلاً عن أن وجوده الموضوعي لا يعني انفصاله المطلق عنا، بل يعني أنه ـ على الرغم من بعده التأريخي ما زال يؤثر فينا القدر ذاته الذي نؤثر فيه[3].

أما التصور الثاني: فيتعامل مع التراث من منظور الوعي بالحاضر والادراك للوجود الآني وذلك هو التصور السائد فضلاً عن أنه التصور الممكن عملياً.

إنَّ تراثنا العربي يحمل أدباً وأخلاقاً وتأريخاً واجتماعاً أفرغه علماؤنا في مؤلفات جليلةٍ فهي صورةٌ جميلةٌ من أدبنا وعلومنا القديمة، مبعثُ حضارتنا الذي يقضي علينا الواجبُ أبداً أن نتذوقهُ ونتفاوض معه لما فيه من عبقرية

أرواح أجدادنا ومنها ننشد الكمالَ في اللفظ والمعنى ونمشي على آثارهم فتنشأ شخصيتُنا الجديدةُ وهو إلى هذا من خير ما نكشف به مقاييس الاختلاف في أُمتنا ومعايير عاداتها ومدنيتها.

والاخلاص الحقيقي للسلف هو المحافظة على آثارهم الحضارية لا لكونها شيئاً جامداًميتاً. ولكن لانها كائن حي. وقد قيل: إنَّ النهر حين يجري نحو البحر فإنما يعبر عن اخلاصه الحقيقي لمنبعه. وقد اكدت مؤسسات الدولة ضرورة الاهتمام بالتراث ونشر نصوصه وتقدم الدراسات حول النصوص والانطلاق من هذه النصوص الى اعمال فنية وأدبية معاصرة[٤].

ولا بد من عملية الاختيار لهذه النصوص لتقديمها الى الأجيال الحاضرة والمستقبلة لأن إعادة نشر كل آثار الأولين عملية ضخمة لا يفكر فيها أحد. ولأن في آثار هذا التراث الكثير من النصوص الضارة والعائقة التي لا ضرورة لإحيائها . بل التأكيد على الجوانب المشرقة التي يجب احياؤها وبعثُها من جديد.

متى بدأ تحقيق النصوص العربية

لا خلافَ في أن عمليةَ تحقيق النصوص العربية بدأت تأخذ شكلاً متميزاً في أوائل القرن التاسع عشر على أيدي المستشرقين. فهم الذين بدأوا بتحقيق هذه النصوص ونشرها وربما كان ذلك خدمةً لمصالحهم الاستعمارية وتشويهاً لتأريخنا الشامخ واندفاعاً وراء أغراض رسمتها السياسات الأوربية لمسخ كثير من الحقائق العلمية في معتقداتنا وفقه ديننا وتأريخنا العربي والاسلامي ونعني بهم أولئك الذين يميلون بآرائهم الى جعل العالم العربي تابعاً لا متبوعاً ومقلداً لا مبدعاً[٥].

على أن هذا لا يَعني عدم الثناء على الذين قدموا للعربية جهوداً مشكورة ونبهوا العربي الى تراثه الذي كان بحاجة الى بعث وايجاد، ونفض غبار الزمن الطويل عنه. ليظهر بوجه جديد وثوب عصري قشيب ينسجم وروح العصر والحضارة الجديدة ولا تزال مطبوعات بطرسبرك. وكامبرج ولايبسك، وليدن، وبرلين وغيرها من مدن أوربا هي النسخ المعول عليها في الدراسات العلمية الحديثة.

فلقد كان عمل المستشرقين هذا النواة التي بُذرت في موضعها لتلقى فيما بعد الرعاية الكافية والوسائل الملائمة لحياتها ونمائها ولتصبح بعد ذلك شجرةً ذاتَ أصلٍ راسخ وفروع مثمرة وعنهم ومن دراساتهم أخذنا بعض كنوز تراثنا القديم في اللغة والأدب والفلسفة والتصور والالهيات. ثم بدأنا ندخل في هذا الميدان مسلحين بالمنهج الحديث من التحقيق.

ولقد بدأ العرب يدخلون في هذا الميدان في مصر منذ الجمعية التي أسسها الشيخ محمد عبده عام ١٨٤٧ ـ ١٩٠٥، في العقد الأخير من القرن التاسع عشر لاحياء الكتب العربية وهي الجمعية التي طورت وواصلت جهودَ رفاعة الطهطاوي المبكرة[٦].

وشيئاً فشيئاً بدأنا نستطيع أن نرى أفكارَ أسلافِنا ونقوم نصوصهم الأصلية لا من خلال رؤية المتشرقين لهؤلاء الأسلاف فنحن مثلاً نستطيع أن نرى ابن رشد من خلال نصوصه هو لا من خلال الدراسة التي قدمها عنه "آرنست رينان" ١٨٢٣ ـ ١٨٩٢م، في كتابه "ابن رشد والرشدية. وأن نرى الحلاج ٩٢٤ "من نصوصه هو لا من خلال ما كتبه عنه"ماسنيون" ١٨٨٣ ـ

١٩٦٢م وإن كنا لا نزال بعيدين عن بلوغ ما هو ضرورة لتحقيق كل أهدافنا وذلك لعدم اكمال النصوص المحققة والمنشورة بيننا لهؤلاء الأعلام الشامخين.

وفي العصور الوسطى وبداية النهضة الأوربية رأت أوربا تراثها اليوناني من خلال المفكرين العرب[٧] وخاصة ابن رشد وابن سينا والفارابي والرازي والخوارزمي والحسن بن الهيثم. وعندما رسخت أقدامُها على أرض نهضتها رجعت إلى المصادر الأصلية لتراث اليونان واستعانت برؤية العرب لهذا الترث عاملا مساعدا. واستمرت إضافات العرب الفكرية وشروحهم وابداعاتهم حول هذا التراث. وهذه هي المهمة المطروحة على نهضتنا العربية وهي المهمة التي لا يمكن انجازُها بدون التخطيط والتنفيذ العلميين في ميدان إحياء التراث العربي الاسلامي. فأحد المقاييس الدالة على نضج شخصية الأمة الحضارية أن تتحول رؤية الآخرين لتراثها الى عامل مساعد في التقويم والدراسة بعد أن كانت المصدر الوحيد أو الأساس في تقويم هذا التراث واستلهامه[٨].

أصول النصوص

إنّ أوثق النصوص وأفضلها واكثرها دقة النص الذي يحمل عنوان الكتاب واضحاً عليه اسم المؤلف أو كان قد كتبه بنفسه سالماً من الخرم والنقصان أو أملاه أو أشار بكتابته على الصورة التي أرادها أو أجازها. وشرط الصحة أن يثبت في النسخة مايؤكد علمَهُ واطلاعَهُ بذلك. وإلاّ وجب حشد جميع النسخ الممكن جمعُها بأعيانها أو بتصاويرها أو بنسخها المقابلة المعارَضة. واتخاذ أصح النسخ وأتمها متناً لنشر الكتاب، لأن الكثير من العلماء يصنفون كتبهم أولَ الأمر على شكلٍ ثم يزيدون فيها أو ينقصون[٩]. فتأريخ دمشق لابن عساكر له نسختان: جديدةٌ في ثمانين مجلدة، وقديمةٌ في سبعٍ وخمسين. ولكتاب وفيات الأعيان نسختان أيضاً. وكتاب الياقوت لأبي عمر الزاهد غلام ثعلب ظهر بست صور أمضى في تاليفها ما بين سنة "٣٢٦ ــ ٣٣١هجرية" وفي كل مرة يقرأه يزيد شيئاً ثم أملى على الناس حين عرض آخر مرة كما جاءت به نسخته الموثقة، قال أبو عمر محمد ابن عبد الواحد: هذه هي التي تفرد بها أبو اسحاق الطبري آخر عرضة أسمعها بعده. فمن روى عني في هذه النسخة في هذه العرضة حرفاً واحداً ليس من قولي فهو كذاب عليَّ وهي من الساعة إلى الساعةِ من قراءة أبي اسحاق على سائر الناس وإن اسمعها حرفاً حرفاً. وهذه وأمثالها تسمى بالنسخة الأم.

ومثال ما قاله المسعودي في آخر كتابه "التنبيه والأشراف"[١٠] قد كان سلف لنا قبل تقرير هذه النسخة نسخة على الشطرِ منها وذلك في سنة ٣٤٤ ثم زدنا فيها ما رأينا زيادته وكمال الفائدة به فالمعمول من هذا الكتاب على هذه النسخة دون المقدمة.

أقربُ النسخ الى النسخة الأصلية

تلي نسخة المؤلف من الوثاقةِ النسخةُ عن الأصل المضبوطة عليها. والضبط يكون إما بإملاء المصنف لها على طلابه وإما بقراءته إياها عليهم أو بقراءتهم إياها عليه. وباثبات القراءة في أولها أو آخرها بتحرير جملة يذكر فيها القارئ للكتاب ومن معه إن لم يكن فرداً ويُصدّق المؤلف بذلك كتابةً ويُصادق على السند. وسلسلة الأخذ هذه تحظى بمقدار قليل من الذكر من

الكتب الأدبية في حين أنها تحظى بنصيب وافر من الذكر في الكتب الدينية واللغوية.

وهناك نوع من النصوص يُدعى بالنسخة الأم ادعاءً لا يُقر عليه. وهي الأصُول القـديمة التي يضمنها الكاتب في كتابــه عفواً أو عن طريق العمد، فلا يلتفت إليها ولا يُطمأن. وذلك واضح في كتاب "المغازي" للواقدي، ففي الجزء الثالث منه ما يقـارب المائة صفحــة أُخذت من نصوص أُخرى.

ومن النصوص المضمنة ما جاء فــي خزانـــة الأدب للبغدادي. فقــد ضمن خزانته كثيراً من الكتب الصغيرة النادرة مثل كتاب "فرحة الأديب" لأبي محـمد الأسـود الأعرابي وكتاب "اللصوص" لأبي سعيد السـكري كما تضمنت أيضاً قــدراً من كتب النحــو وكتب الشــواهد النحوية، وكتاب "الأشبـاه والنظائر" للسـيوطي الذي جمع فيه نصوصاً كثيرة لمشاهير النحاة أمثال سيبـويه والمازني والمبرد وابــن السـراج والزجاج والزجاجي وابن جني وأبي علي الفارسي وغيرهم. وهذا النوع من الكتب يستعان به في تحقيق النص ولا يخرج به المحقق كتاباً مستقلاً أبداً. والأقدمون كانوا يلزمون أنفسهم حيث يقـولون "انتهى بـنصه" فتكون مسـؤوليتهم خطيرة لكونهم حملوا أنفسهم أمانةَ النقل. أما الافتراء والزيادة والإدخال مع عدم الإشـــارة إلى ما أُخل وأُضيف على النص الأصلي فيعد خطراً فادحاً على التحقيق.

وخير مثال على تعرض النصوص للزيادة والنقصان ما جاء في كتاب "كشــف الظنون" لحـاجي خليفة وفي كتاب "الخزانة" للبغدادي من أن للزجاجي أمالي ثلاثة: كبرى ووسطى وصغرى، غير أن الحقيقة لا توجد سوى أمال واحــدة، وإنَّ اختلافها في صورٍ ثلاثٍ هو من صنع التلاميذ والرواة[11].

ولا يعتمد على الطبـــعات التي تخرج للتجارة في التحقيق لأنها قد لا ترزق بمحقق أمين موثوق بــه. أما النسخ المصورة بــوضوح فتؤدي ما يؤديه أصلُها فإن كانت صورة للنســخة الام فتعد في حــكمها وإن كانت للنسخة التالية فتصير بحكمها أيضاً.

أما المسودات فمسودة المؤلف تعد الاصل إن ورد ما يؤكد عدم اخراجه غيرها. جاء في "ارشـاد الســاري" شرح صحيح البخاري" للقسطلاني: أن يحيى بن محمد الكرماني.. صنع أيضاً شرحاً للبـخاري سـماه "مجمع البحرين وجواهر الحبرين" قــال: وقـد رأيته وهو في ثمانية أجزاء كبار بخطه مسودة"[12].

ومبيضة المؤلف بـخطه هي الأصل إن وجدت وإن وجد معها مسودة فهذه تعد الأصل الثاني ويستعان بــها على تصحيح القراءة فقط.

وإذا عثر الباحث على أصل لكتاب بــخط المؤلف أو على نسخة مضبوطة منه فلا يقنع بذلك فان من المؤلفين من ألف كتابه مرتين أو ثلاثاً كما هو معلوم فــي كتاب " البيان والتبين" للجاحظ. فقـد صنفه مرتين. وذكر أن الثانية أصح وأجود. وكتاب "الجمهرة" لابن دريد قــال عنه ابن النديم [13] مختلف النسخ كثير الزيادة والنقصان لأنه أملاه بفارس وأملاه ببغداد من حــفظه فلما اختلف الاملاء زاد ونقص"

وإذا لم يظفر طالب التحقـيق بنســخة المؤلف، ولا بالمنسوخة المضبوطة عليها خطأ أو قراءةً يبحــث عن نســـخة كتبــت في عصر المؤلف وعليها سَماعات

بشهادات الرواة الثقات فإنْ لم يكن على النسخة سَماع فقدمُها يشفع لها في أن تكون مختارةً والآفهو مضطر إلى الاعتماد على نسخة متأخرة وحيدة فينشرها بحالها ويُشير إلى أوهام التصحيف الواردة فيها كما فعل "عباس اقبال" في نشرة "طبقات الشعراء" لابن المعتز إذ استعان بمختصره على نشره أول مرة.

وإذا تعارضت نسختان إحداهما قديمة كثيرة التصحيف والنقصان والأخرى حديثة صحيحة سليمة من العيب المشار إليه فالاعتماد على الحديثة وهي التي ينبغي أن تنشر لأن المراد مطابقتها لحقيقتها كما وضعها المؤلف. وإذا ضَمِنّا سلامةَ الغاية لم تغيرنا حداثةُ الوسيلة.[١٤]

ووجود النسخة الحديثة مرده الى أحد أمرين: إما أن تكون منسوخة على نسخة قديمة صحيحة ولكنها تلفت بأحد أسباب التلف. وإما أن تكون مكتوبة بقلم محقق أصلح أخطاءها وقوّم أودها في اثناء استنساخه لها.

وإذا عثر على نسخ يعوزها سلسلة النسب فترتيبها يرجع الى حذاقة المحقق وخبرته والمأخوذ به أن تقدم النسخة التي تحمل تاريخاً متقدماً وتليها التي تحمل خطوط العلماء وتهميشاتهم. وربما ينقل أحدُ الناسخين التأريخ المُثبت في نهاية النسخة غير منتبه للفارق الزمني بينه وبين الناسخ الأول فيتصور الفاحص أنها نسخة قديمة. فعلى المحقق الثبت أن يقف مع الخط والحبر وقفة طويلة. لأن لكل عصر خطاً وحبراً معينين. وأن يبين اسم الناسخ الأول واسم الناسخ الثاني وهو يحقق في تأريخ المخطوطة وإذا تعددت النسخ فيجب تصنيفها إلى فئات متشابهة ثم يشار الى اختلاف كل فئة عن الفئة الأخرى اختلافاً فردياً أو جمعياً. فإن كان الاختلاف فردياً أو جمعياً فانه يكتفي بالاشارة الى اختلاف نسخة واحدة من كل فئة.

جمع الاصول

من العمليات الشاقة المحفوفة بالمزالق عمليةُ جمع الأصول. فمن الصعب على المحقق أن يقف على جميع النصوص التي تخص تحقيق نسخة بذاتها. ولكن ذلك لا يمنع من متابعة الفهارس في المكتبات العامة والخاصة. مثل فهارس دار الكتب المصرية في القاهرة وفهارس مكتبة المتحفة العراقية وفهرس مخطوطات الأوقاف ببغداد وفهارس كتب المتحفة البريطانية، وفهارس دار الكتب الوطنية بباريس، وفهارس دار الكتب الوطنية بألمانيا. وفهارس كتب الأسكوريال بأسبانيا وفهارس كتب الوقف باسطنبول وغيرها من الفهارس المنتشرة في العالم.

كما لا يفوت المحقق الرجوع الى تأريخ الأدب العربي "لبروكلمان" وذيولهِ. وتأريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان فهما يعدان من أميز المراجع التي تعود إلى المخطوطات ومعرفة مواضعها. وأخيراً سؤال الخبراء بالمخطوطات يعين هو الآخرعلى العثور على جديد يضيفه المحقق وتطمئن إليه نفسه، وهذا ما حدث لي عند تحقيقي لكتاب "الأصول لابن السراج" إذ عثرت على نسخة له في المغرب واخرى في تركيا بعد ان أكملت تحقيق النسخة التي صورتها من مكتبة المتحفة البريطانية والتي لا تكوّن أكثر من ربع الكتاب.

ويجب أن لا ينخدع المحقق بالتأريخ المثبت على النسخة الخطية فقد تكون موضوعاً بايهام من متعمد

بقصد الرواج والتغطية ومثلُ هذا يقال بتآكل المخطوطة وآثار العث فيها ليكونَ دليلاً على صحتها كما يفعل تجارُ المخطوطات، من ذلك مارواه القفطي أن ابن سينا صنع ثلاثة كتب: أحدها على طريقة ابـن العميد، والثاني على طريقة الصاحب، والثالث على طريقــة الصابـئ وأمر بتجليدها واخلاق جلدها لتجوزَ لذلك على أبـي المنصور الجَبان[14]. ولا ننسى خاتمةَ الكتاب وعنوانَهُ. فقـد نجد اسم الناسخ وتأريخَ النسخ وتسلسلَ النسخة وما يحملُه من إجازات وتمليكات وقراءات وتعليقات.

التحقيق/ غايتُه ومنهجهُ

غاية التحقيق هو تقـديم المخطوط[16] صحيحــاً كما وضعه مؤلفُه دون شــرحه ودون ملء الحواشــي بالشروح والزيادات. من شرح للألفاظ وترجمات للأعلام ونقل من كتب مطبوعة وتعليق على ما قاله المؤلف. كل ذلك بصورة واسعة مملة. قد تشغل القـارئ عن النص نفسه.

ويقتضي عمل التحقيق صحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه. والعثور على نسخةِ المؤلفِ ييسر لنا الأمر على أن يكونَ هناك خبيرٌ لقراءتها فقد تكون النقط مهمةً واشاراتٍ كتابية ليس بمقدورنا فهمها إلاّ بــمرانٍ وممارســة عالم في الفنِ الذي وضعَ على نمطهِ الكتابُ وعلى أن يكون من ذوي التمرس بالخط القديم.

وتحقيق العنوان ليس سهلاً إذ أن بعضَ المخطوطات تكون خاليةً من العنوان إما لفقدان الورقــة الأولى وإما لطمس فيه. أو ان العنوان المثبـت يخالف الحقيقــــة بــدواعي التزييف أو جهل من وقــعت النســخة بــيده فأثبتعليها عنواناً لا يطابق الحقيقة. فحري بالمحقــق أن يُعمل فكره لكي يظفرَ بنصوص من هذا الكتاب ضمنت في كتاب آخر وأن يُلمَّ بأسلوب المؤلف وأســماء ما ألف من الكتب ليصلَ الى عنوان الكتاب الحقيقي.

ويقــال مثل هذا في تحقــيق اســم المؤلف فيتطلب الانتباه والحذر. فقد يجد المحقق اسمَ مؤلفٍ على غلاف المخطوطة. ولكن الواقـــع أنه ليس له يدٌ في تاليفه ولا علم له بــه وأحــياناً لا يجد اســمَ المؤلفِ فيهتدي إليه بــمراجعةِ فهارس المكتبــات أو كتب المؤلفين وكتب التراجم مثل معجم ياقوت. وربما تومئ المصطلحاتُ في الكتاب الى أنها من عصر المؤلف. وقد تتعرض أســماء المؤلفين الى التحــريف والتصحــيف. فالنصري قــد يصحف بالبصري والحســن بالحســين فعلى المحقــق ملاحظة المادة العلمية فقد يجد بعضاً من الكتاب مضمنةً في كتب أخرى فعندها يستطيع أن يقــطعَ باســم الكتاب ونسبته لصاحبه.

أما تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه فهي مهمة صعبة أيضاً وليس أدل على ذلك مما أُثير من شكوك حول كتاب العين المنسوب للخليل بن أحــمد الفراهيدي. وكيف أنَّ الخليل وضع منهجَهُ فقط والعلماء الذين جاءوا من بعده هم الذين حشوه ومنهم تلميذه الليث بن رافع بــن نصر ابن سيار[17].

واستُدلَ على خطأ نسبته للخليل ما وجد في سنده أن مؤلفَه يروي عن الأصمعي وابــن الأعرابــي وهما من الجيل التالي للخليل. فهل يعقــل أن يرويَ متقــــدم عن متأخر. ولا بــد من الإشــارة إلى كتاب "تنبـيه الملوك والمكائد" الذي ينسب الى الجاحظ خطأً، إذ إنَّ القــارئ يجد في أبوابه باب " نكت من مكائد كافور الأخشــيدي"

الذي عاش ما بين سنة ٢٩٢ ـ ٣٥٧ " وهذا التأريخ بعد وفاة الجاحظ بعشرات السنين وكذلك كتاب "توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب" الذي ينسب خطأً للرماني أيضاً وهو لأبي الحسن الفارقي.. ومثله يحدث في كثير من عناوين الكتب القديمة.

الحواشي

يعد المستشرقون صنعَ الحواشي فناً خاصاً يتطلب مهارةً وعلماً لأن تحقيق النص أمانةٌ مقدسةٌ توجبُ الإنصاف وتلزمُ المحقق ألا يداري ولا يحابي وأن يقطع بالحقيقة ويجزم بها بعد أن يتثبت منها. وقد يسلك المحققون طرقاً مختلفةً في اثبات الحواشي. فمنهم مَن يجعل فيها اختلاف النسخ ويُفرد للتعليقات ملاحق في آخر الكتاب وعلى هذا كثير من المستشرقين الفرنسيين[١٨]. وفريق ثانٍ يجعل في الحواشي اختلاف النسخ. ثم التعليقات يفصل بينهما خط وعلى هذا بعض المستشرقين الألمان وفريق ثالث يخلط بينهما. وفريق رابع لا يثبت إلاّ النص ويجعل اختلاف الروايات مع التعليقات في آخر الكتاب. ومن المحققين من يغالي في الشرح والتعليق والتفسير ويبدو هذا واضحاً في الكتب التي حققت في جمهورية مصر العربية.

والأفضل في هذا المجال أن تقتصر الحواشي على اختلاف النسخ وذكر مصادر النص المذكورة أو التي يهتدي إليها المحقق. لأنَّ ذكرها هو توكيدٌ لصحة النص. ثم تُذكر الآياتُ القرانية والأحاديثُ النبوية والأشعارُ والشواهدُ بعد أن يشار إلى مصدرها في الدواوين إذا أمكن واختلاف رواياتها في كتب الأدب. اما الأعلام المشهورون فلا داعي لأن يتُرجم لهم في الحاشيةِ لأن القصد من تحقيق النص، كما تقدم، هو ابرازه صحيحاً كما وضعه المؤلفُ لا ملؤه بالشروح والزيادات والنقل من كتب مطبوعة تشغل القارئ عن النصِ ويضيع في أمور جانبية.

وفي الوقت الحالي بدأ المحققون يصححون الخطأ في المتن ويشيرون إلى ذلك في الحاشية وهذا معناه عدم التقيد بالنص وبنقله بامانة. لأن الواجب أن يصحح الخطأ في الحاشيةِ إلاّ اذا مست القرآن الكريم فإن الصحيح يثبت في المتن. فالآية الكريمة مثلاً "حتى إذا أتوا علىَ وَادي النَملِ"[١٩] جاءت في كتاب الحيوان للجاحظ محرفة هكذا" فلما أتوا على وادي النمل" وجاء في الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى "على أنْ لاَ أَقولَ علىَ اللّهِ إلاّ الحقَ قَدْ جِئتكم بِبَينةٍ مِنْ ربكم فأرْسِلْ مَعي بني إسرائيل"[٢٠] جاء محرفاً "على أن لا أقول على الله إلاّ الحق فارسلْ معي بني اسرائيل"[٢١].

صفاتٌ لابدَ أن تتوافر في المحقق

ينبغي للمحقق في علم من العلوم أو فن من الفنون أو ضرب من الأدب أن يكون عالماً به وعارفاً بمصطلحاتهِ ومطلعاً على أنواع الكتابة وأطوارها في معرض التأريخ وخبيراً بالكاغد[٢٢] وأنواعه فضلاً عن المعرفة باللغة عموماً. كذلك يحتاج إلى مران وخبرةٍ خاصة بالمخطوطات القديمة التي يكثر فيها تداخلُ الحروف بعضها ببعض ولا تطردُ فيها النقطُ والإعجامُ. أو المخطوطات التي كتبت بخط أندلسي أو مغربي.

وشيء مهم جداً هو الإحاطة بالموضوع الذي يعالجه المخطوط ليتمكن من فهم النص ويتجنب الخطأ وذلك بقراءة كتب كثيرة تعالج الموضوع نفسه ليكون على

بينة من التصحيفات عموماً وبتصاحيف الكلمات خصوصاً كتصحيف الكلمات المتشابهة في الخط المختلفة في التلفظ لاختلاف إعجامها فمن ذلك:

١ـ بثّ الخبر. ونثّهُ ونثاه. فهذه الكلمات في معانيها بعض الأختلاف مع تقاربها في المعنى العام والصورة فينبغي للمحقق تمييز بعضها عن بعض، وكذلك:

٢ـ فَرَغَ، وقَرَعَ.

٣ـ وشَعَثَ، وشَعَبَ، وعَصَب، وغَضَبَ.

٤ـ وغَمِصَ، وغَمَضَ، ومُقَارِفةً، ومقاربةً.

ولا بد من الاهتمام بالإعجام، لأن الكثير من الكتب العتيقة القديمة الزمان ماليس فيه إعجام أصلاً. وقد مضى زمان طويل على الخلافة العباسية كانت تمنع فيه إعجام كتبها والكتب المُرسَلُ بها إليها كما ذكر أبو الحُسين هلال بن الصابي في "رسوم دار الخلافة"[٢٢] المحفوظة نسخته الخطية في دار الكتب، "الجامع الأزهر "قال الدكتور مصطفى جواد والسبب في ذلك، انهم كانوا يعدون الاعجام من عادات الأعْجام والسبب الآخر هو أن من الكتاب من كانوا يتكاسلون عن إعجام ما يستوجبه اعتماداً على فهم القارئ، ولما كان اهمال الحروف مدعاة إلى الوهم والغلط وجب التأني في إعجام الحروف خوفاً من أن يكون طلب الإصلاح سبباً للوقوع في خطأ آخر[٢٣]. ومن أوهام الإعجام الفاحشة هذا النص "روى شيخي عن يحيى عن سفيان الثوري" كتب هكذا "روى شختي عن نجتي عن شفتان اليوري" ناهيك عن التصحيف والتحريف الناتجين عن سوء القراءة أو الفهم، والتصحيف أو التحريف قديم في تأريخه ولم يسلم من الوقوع فيه إلاّ القليلُ من أئمةِ اللغة والحديث، وفي القرآن الكريم قرأ حمزة الزيات القارئ يوماً وأبوه يسمع: ألم ذلك الكتاب لازيت فيه[٢٥]. فقال أبوه: دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال[٢٦]" ونتيجة للتصحيف والتحريف ظهر المؤتلف والمختلف حيث اندفع العلماء يؤلفون التآليف في أسماء القبائل كما فعل محمد بن حبيب الزيات المتوفى"٢١٥" هـ وفي أسماء القراء كما فعل الحسن بن بشر الآمدي المتوفى "٣٠٧"هـ وكذلك في اسماء الرجال.

الأمانة العلمية في التحقيق

إنّ الأمانة العلمية تتطلب مراعاة ماجاء في النسخة الأُم مراعاة تامة والتقيد بها. والخروج على ذلك لا يسمح به ولا يخدم العلم حتى لو تعلل بتحسين الأسلوب أو العبارة وليس من واجب المحقق التبديل والتغيير في متن المخطوطة أبداً. وربما يجنح بعض المحققين الى حذف بعض ما يحذف في المخطوطة لكونه غيرَ ذي فائدة كما يحسب. ويذهب الاخرون إلى إضافة فقر وآراء قد يرون فيها فائدة كما يتصورون وهذا خطأ وجنوح عن أداء الأمانة كاملة. فالنسخة الأم يجب أن تحقق كاملة ويركن إليها دون أن تمس بتغيير وتبديل أو زيادة أو حذف. ويجوز للمحقق إذا أتى بايضاح أو تعليق أن يضعه بين قوسين وأن يشير في الحاشية موضحاً ذلك فهو حين يجد مثلاً "بني الاسلام خمس" فلا ضير من إضافة "على" وإذا وجد حرفاً أو كلمة مكررة فلا بأس من حذفها

مكملات التحقيق

إذا أكمل المخطوط تحقيقاً وأصبح جاهزاً للطبع فلا بد أن تُراعى بعض أمور ذات فائدةٍ كبيرة.

١ـ العناية بتقديم النص ووصف مخطوطاته وذلك بتعريف المؤلف بدراسة ضافية[٢٧] عنه وعن أسرته ونشأته وثقافته وعلاقته بأهل عصره والإحاطة بعصره سياسياً واجتماعياً وثقافياً للتعرف على بيئته ومقدار تاثره بها والحياة التي عاشها واثر الأحوال السياسية والاجتماعية في فكره وعواطفه، مع التعريف بالكتاب وموضوعه ومقدار حجمه العلمي بالنسبة الى الكتب المماثلة له في الحقبة نفسها.

٢ـ العناية بالطباعة حين يكون الكتاب مجهزاً للطبع فلا بُدَ من التأكد من الخط فيجب أن يكون واضحاً قد كملت فيه الحواشي والفقر مع اكتمال علامات الترقيم التي تفصل بين الجمل أو تدل على تعجب أو استفهام أو علامات تنصيص حيث يوضع بينها ما اقتُبس من آيات قرانية أو أحاديث نبوية أو جمل من كتاب آخر أو شعر. ومن ذلك الأقواس مع عناية بالتنقيط علماً بأن لكل عالم طريقتَهُ في ذلك. وقسد سار المحدثون على تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة بحرف يختلف عن خط الكتاب بعد وضعها على جانبي المخطوطة كما كان يصنعه الأقدمون أو تنظم في آخر الكتاب، وطريقة تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة أسهل للقارئ واكثر فائدة[٢٨].

٣ـ الفهارس[٢٩]: إن القارئ ليشعر بصعوبة الرجوع الى الكتب القديمة للوقوف على ما ضمته بين صفحاتها من مواد. وأصبحنا بحاجة ملحة الى الوقت والاستفادة منه. وهذه الحاجة دفعت المحققين الى الإتيان بالفهارس التي تشير الى موقع الباب والفصل وأجزائه برقم الصفحة. وكذلك فهارس لأسماء الناس والأمنكة والأجيال والطوائف والقبائل والفرق. وأغلب الفهارس تكون على حَسَب حروف المعجم أي حروف الألف باء على ترتيبها المعهود. ومن المحققين من يفتنُ افتناناً في وضع الفهارس كما فعل الأب أنستاس الكرملي في الجزء الثامن من "كتاب الاكليل في أخبار اليمن" للحسن بن أحمد الحمداني. فقد طبع الكتاب بمطبعة السريان الكاثوليك ببغداد سنة ١٩٣١م ووضع له فهارسَ أولها للفصول وثانيها للقواعد العربية، وثالثها للمُعمرين. والرابع للشعراء والخامس للقوافي. والسادس للمحدّثين والرواة. والسابع للعمران. والثامن للسدود. والتاسع للمدافن والقبور. والعاشر للجبال. والحادي عشر للحصون والقلاع. والثاني عشر للقصور والثالث عشر للألفاظ الغريبة. والربع عشر للتآليف والمطبوعات. والخامس عشر للألفاظ الخاصة بالمؤلف وسماه مفتاح المُغلق. والسادس عشر للأمثال والأقوال المأثورة والسابع عشر للمواضيع على اختلاف أنواعها. والثامن عشر لأسماء الرجال. وقد استغرقت هذه الفهارس "١٥٧" صفحة مطبوعة بالحروف الصغيرة مع أن نص الكتاب مئتان وستٌ وتسعونَ صفحةً بالحروف الكبيرة. قال المرحوم مصطفى جواد[٣٠]. معلقاً على ذلك: الفهارس المألوفة هي فهرس أعلام الناس وهم الرجال والنساء والقبائل والطوائف. وفهرس الأمكنة وفيها المدن والبلدان والقرى. وتلحق بها الأنهار والبحار والجبال. وفهرس العمران وفيها تنبيهات على دقائق الفوائد الواردة في الكتاب. وفهرس الشعر إن كان الكتاب أدبياً وفهرس الكتب الواردة في

نص الكتاب لأنها مراجع المؤلف تأييداً أو تفنيداً. ثم فهارس لكل كتاب كما يستوجبه موضوعه. والاجتهاد جائز في مثل هذا الأمر.

٤ــ الاستدراك والتذييل[٣١]: مهما كان المحقق منتبهاً ومتهيباً من نقص قد يكون في تحقيقه فإنه لا مُحالةَ سيجد نفسَهُ أمام نقص فقد يحدث في مخطوط من المخطوطات استدراك من النساخ ومن العلماء القارئين له أو المقابلين بين نسخته العتيقة ونسخته الجديدة. وقد تكون الاستدراكات متخفيةً بالبلى أو الالصاق أو القطع. فينبغي للمحقق أن ينتبه لذلك حق الانتباه ولا يفرطَ في شيء منه. وقد يلجأ إلى استدراك الخطأ وتذييل تصحيحه في آخر الكتاب. ففيه مجال ليُصحح الخطأ وسد كلِ خلة تحدث. والعيب كل العيب أن ينتبه المحقق آخر الأمر إلى الخطأ ولا يصححه.

وبعد فإن تحقيق النصوص عمليةٌ فنية ودقيقة ــ محفوفة بالمخاطر تحتاج إلى صبر ومثابرة. وإلى علم وسعة اطلاع ومعرفة بمعظم المخطوطات وليس صحيحاً أنَّ التحقيق عمل آلي ليس فيه جهد يذكر. فنشر كتاب قديم كما يريده مؤلفه أو قريب منه أمر في غاية الصعوبة. وقد انتبه الغربيون المستشرقون إلى هذه الناحية وبذلوا جهوداً مضنية في سبيل اخراج الكثير من كتب التراث العربي والإسلامي وكان الكثير من هؤلاء في غاية الدقة والأمانة العلمية خلد التاريخ اسماءهم بغض النظر عن غاياتهم في ذلك.

الهوامش

١ــ نظرة جديدة الى التراث: ١٢ ٢ــ نظرة جديدة الى التراث: ١٦

٣ــ مفهوم الشعر ــ المقدمة. د. جابر عصفور

٤ــ نظرة جديدة: ١٢

٥ــ التحقيق العلمي واثره في احياء التراث د. رشيد العبيدي/ ٢٠.

٦ــ نظرة جديدة الى التراث: ٣٠ ٧ــ نظرة جديدة الى التراث: ٣٠

٨ــ نظرة جديدة الى التراث: ٣٢ ٩ــ الفهرست: ١١٣

١٠ــ التنبيه والأشراف ص / ٣٤٧

١١ــ أنظر مقدمة أمالي الزجاجي ص: ١٦

١٢ــ القسطلاني ١/ ٤١. ١٣ــ الفهرست: ٩٦

١٤ــ انظر محاضرات د. مصطفى جواد على كلية الدراسات العليا عام ١٩٦٣

١٥ــ أخبار العلماء: ١٧٥ ومحاضرات ألقاها الاستاذ نوري الالوسي على طلبة الصف الرابع كلية التربية عام ١٩٧٦

١٦ــ انظر قواعد تحقيق المخطوطات ــ صلاح المنجد: ١٠

١٧ــ مجلة المجمع المصرية العدد ١٠١ ص: ٨ والكتاب حقق الآن من قبل د. مهدي المخزومي د. ابراهيم السامرائي

١٨ــ انظر قواعد تحقيق المخطوطات ــ المنجد: ١٦

١٩ــ النمل: ١٨ ٢٠ــ الاعراف: ١٠٥

٢١ــ انظر كتاب الحيوان ٤/ ١٥٩ ــ ١٦٠

٢٢ــ محاضرات للدكتور مصطفى جواد عام ١٩٦٣. ومحاضرات للاستاذ نوري الالوسي عام ١٩٧٦

٢٣ــ انظر محاضرات الدكتور مصطفى عام ١٩٦٣

٢٤ــ المصدر السابق نفسه

٢٥ــ البقرة: ٣. والآية... ذلك الكتاب لاريب فيه

٢٦ــ العسكري: ٢١

٢٧ــ انظر براجستراسر ١١٤، وعبد السلام هارون: ١١٦. ومحاضرات للاستاذ د. نوري الالوسي عام ١٩٧٦

٢٨ــ انظر الباحث الحثيث لأحمد شاكر: ١٥١

٢٩ــ انظر براجستراسر: ١١٦.

٣٠ــ محاضرات القاها عام ١٩١٣ على طلاب الدراسات العليا

٣١ــ انظر: براجستراسر ١١٦. وعبد السلام هارون ٧٣، و ٩٧.

مُتشابه القُرآن*
لأبي الحسَن عليّ بن حَمزةَ الكِسائيّ
المتوفَى سنةَ ١٨٩هـ
- القسم الأول -

دراسة وتحقيق
الدكتور محمد حسَين آل ياسين
كلية الآداب - جامعة بغداد

حمداً للّه على ما منَّ وأنعَمَ، وصلّى اللّهُ على محمد سيد المرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الميامين المنتجبين وسلّم. أمّا بعدُ:

فشاءت إرادةُ اللّه تعالى أن تحفظ — فيما تحفظ من كنوز تراثنا الأصيل — كتاب ((متشابه القرآن)) للكسائي، وأن تصونه من عوادي الدّهر، وأن لا يضيع كما ضاع الجمُّ الغفيرُ من آثار أسلافنا الخالدين، بسبب تداعي الهمّة، وغياب الحرص، واستمرار التمزق والتشتُّت.

وشاءت هذه الإرادة أن يكون لي شرفُ نفض الغُبار عنه، وإخراجه سفراً نفيساً من الظلمات إلى النور، بدراسته وتحقيقه، مشاركةً في خدمة القرآن دستور الأمة وهُداها على درب خلاصها اللاحب، ووفاءً لأهل اللغة التي تشرفت بالقرآن، الذين أقاموا من أنفسهم منارات مشعة ترشد أجيال الدارسين إلى آفاقها الرحبة.

ولا أُريد لهذه المقدّمة أن تسبقَ الدراسةَ والنّصَ إلى القارئ، فتكلّمَهُ على المؤلف والكتاب وقيمتهما العلميّة، ففيهما ما يغنيه عن كلِّ كلام مقتضب، هو في أحسن فروضه إيجازٌ لما سيجدُهُ مفصّلاً فيهما.

وكان التفرغ العلمي في السنة الدراسية ١٩٩١/١٩٩٢ فرصةً ثمينةً للانصراف إلى درس هذا الكتاب والانكباب على تحقيقه، مّما يفرض عليَّ أن أتوجّه بالشكر إلى رياسة جامعة بغداد وعمادة كلية الآداب ورياسة قسم اللغة العربية فيها، على مالمسته من حسن الظن ووفرة الثقة، بإتاحة هذه الفسحة التي قلّما تُتاح في زمن مشحون بالحركة ومُثقل بالعَمل.

وكلّي أملٌ أن يستقبلَ العلماءُ من الأساتذةِ والباحثين هذه النشرة بالرضا والنقد لأستعين بهما على ما عقدتُ العزمَ عليه من العودة إلى الكتاب، حين يبتسم الحظُّ فأقف على نسخة أخرى منهُ عزَّ الوقوفُ عليها كاملةً مع مابذلتُ في سبيل ذلك من المحاولة.

فإن أكن قدَّمتُ بهذا الكتاب مايخدم القرآن العظيمَ والعربيَّةَ الكريمةَ، ويسدّ في مكتبتهما نقصاً طالَ انتظارها لسدِّه، فذلك ماأرجوهُ وأتمنّاهُ؛ وإلاّ فهو جهدُ المُقلّ، الذي لم يدَّخرْ بين يدي بحثه وسعاً في وقته وطاقته.

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ للّه ربّ العالمين، فهو الموفّق للصّواب والمسدّد للخير، وإنّه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النّصير.

المؤلِّف:

١. عصره:

اتّسمت الحقبةُ الممتدةُ بين ولادة الكسائي سنة ١١٩هـ ووفاته سنة ١٨٩هـ بتنوع الأحداث وكثرتها، فقد شهدت في الجانب

* سبق للكتاب أن حققه ونشره في طرابلس الغرب أواسط التسعينات الدكتور صبيح حمود التميمي،وآثرنا نشره لسببين:أولهما الدراسة التي قدّم بها الأستاذ الدكتور محمد آل ياسين للكتاب،وثانيهما أنه سبق التميمي في تحقيقه لكنه لم ينشره يوم فرغ منه.(المورد)

السياسي منها تغيُّراً جذرياً كبيراً في انتقـال الحكم من الأمويين الى العباسيين وما انطوى عليه العهدانِ من الحروبِ والفتنِ والمنازعات، مما أفاضت فيه المصادر التاريخية إفاضةً لا مزيدَ عليها، فلـم تتـرك شاردةً ولا واردة إلاّ وفصّلَت فيها القـول[1]، وإعادة الكلام على هذه الأمور ليست مُجدية حيث لا جديد فيها.

ومثل ذلك ما كان في الجانب الاجتماعي والاقـتصادي، فقـد شهد العصرُ من التنوّع في عناصرِ المجتمع والتفاوت في سلوك افراده واحـوال خزائن المال والزراعة والصناعة والتجارة ماأفردت له الكتب والفصول وكُرست الكراريس ودُونت الرسـائل، فلم يعد من اللائق التكرار، ذلك أن المنهج يفرض عليَّ أن اكتفي بما ذُكر في المصادر من تفاصيل هذا الجانب[2].

أما الجانب الثقـافي والعلمي من العصر الذي رافق الكسـائي واحاط به، فكان ثرّاً بالعلماء وتآليفهم والأُدباء ونتاجاتهم، وكانت اللغة، وهي ظاهرة من ظواهر المجتمع في كل حين، تمثل أهم عناصره وقد أصابها ماأصاب غيرها من نواحـي الحياة من التأثر والتغيُّر، ولم يقتصرا على لغة التخاطب وحـدها، بـل تجاوزاها إلى لغة الكُتّاب والشعراء، فظهر حشدٌ هائل من الألفاظ الأجنبـيّة يتكلّم بها الناس ويكتبون وينشـدون[3]، سـوى ما أصاب أبـنية اللغة وأصواتها ودلالاتها من الانحراف، مما دَعا اللغويين الغيارى إلى وضع كتبهم في التصحيح، مثل ((ما تلحن فيه العامة)) للكسائي[4].

وذلك أن الدولة الاسلامية، حين توسـعت رقـعتها بـالفتح، صادفت في المواطن الجديدة أنواعاً من اللغات والثقـافات والحضارات، فكان لابُدَّ من التّلاقُح ولا مفرّ من التأثـر والتأثـير، فانفتح الفكرُ الاسلامي على هذه الثقافات يهضمها ويتمثلها، فيَغنى بها ويعمق. وكان دعم رجال الحكم وتشجيعهم على هذا التلاقـح والانفتاح سبباً رئيسـاً في نجاح هذه الهمةالتي تمثلت، أول ماتمثلت، بالنقـل والترجمة عن اللغات الأُخرى؛ وكان أوّل من تصدّى لذلك خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ) حين أمر الفلاسفة اليونانيين المصريين بترجمة كتب الصنعة ((الكيمياء)) من اليونانية والقبطية إلى العربية[5]. وقام ماسرجويه أيامَ مروان بتفسير كتاب آهُرن القس بن أعيُن بالعربيَّة[6].

وفي العصر العباسي انتظمت حركة الترجمة وتوسَّعت، وبرز عدد كبير من النَقَلة والمترجمين كابن المقـفع الذي ترجم كتب أرسـطو طاليس المنطقـية الثلاثة[7]، والحجاج بـن مطر الذي نقـل كتاب إقليدس في الهندسة نقـلين، الأول يعرف بـالهاروني والثاني يعرف بالمأموني[8]، وحنين بن إسحاق الذي كان يتغنى بشعر هوميروس في شوارع بغداد على طريقة اليونانيين، ويأخذ من المأمون بـوزن كل كتاب يترجمه ذهباً[9]. وغيرهم كثير. بحيث استطاع العرب بنحـو قرنٍ وبعض قرن ان ينقـلوا معظم ما كان معروفاً في مختلف العلوم كالفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والأدبيات عن سائر الأمم المتمدّنة مما لم يستطع الرومان نقله إلى لغتهم في قرون طويلة[10].

وأدى ذلك إلى أن تتأثر العلوم الاسلامية بهذا الوافد من المناهج، وتنطبع بطابعه، وخصوصاً ما كان يضعه علماء الحاضرتين العلميتين البصرة والكوفة، ولم يكن هذا التأثر موجوداً في مؤلفات العرب قبل عصر الترجَمة، وكانت كتب الفقه ككتاب الأُمم للشافعي وكتب التفاسير كالتي وضعها المعتزلة، والشعر كقصائد أبي نواس وبشـار وبشر بن المعتمر متأثرة بالفكر الفلسفي والمناهج المنطقـية، بـل وبالمصطلحات الجديدة التي نقـلها النَقَلةُ فيما ترجموهُ من الكتب، ففيها طابـع الجدل وروح التقســيم والتفريع ومناهج الأُصول الفرضيّات[11].

وكان وراء تطوّرِالعلم وتعمُّق الدرس وانتشار الثقافة؛ سـوى تشجيع ولاة الأمر وازدهار صناعة الورق، القـرآن الكريم الذي كان الدافع إلى نشأة الدراسات المختلفة المبـكرة، وظهور العلوم الاسلامية، حتى قيل إنّ القرآن الكريم كان سبباً في ظهور ثلاثةَ عشرَ وثلاثمائة علمٍ[12]. منها علوم القرآن، غريبه وتفسيره وتأويله ومعانيه وقراءاته ومتشابهه ووقفه وابـتدائه، وعلم مصطلح الحديث وجمعه وتدوينه الذي نما وازدهر في أوائل القـرن الثاني، وعلم التاريخ وكتابته، وقد اتّسع ليتجاوز السـيرة النبـويّة إلى تاريخ العرب في

الجاهلية ودُوَلهم، وعلوم اللغة جمع مفرداتها ودراســـــة لهجاتها المشترك منها والمترادف والمتضاد والمعرّب، والأصوات، والأبنية والدلالات وعلم النحو، والصرف، وغيرها كثير[13].

ونشـــــطت الرواية عن الأعراب في هذا العصر، فكان العلماء يذهبون إلى البادية ليأخذوا عن أهلها اللغة ويســـمعون من أفواههم الشـــعر، يمضون فيها أعواماً يخالطون الأعراب ويدوّنون عنهم ويحفظون؛ وكان الشافعي من هؤلاء الذين رحلوا إلى البادية وأخذ عنه الأصمعي وغيره من الأئمة[14]. وكـــان الأعـــراب يأتـــون إلى الحواضر في رحلة معاكســـة، فيســـمع منهم العلماء ويروي عنهم الرواة. وكانت المختارات الشعرية كالمفضليات والأصمعيات أول صور الجمع والتأليف قبل أن تنتظم الدواوين والأشـــعار المصنوعة؛ والكوفة ــ بيئة الكسائي الخاصة ــ من أوفر هذه الحواضر حـــظاً بمقدم الأعراب وأكثرها ازدحاماً بالشعراء ورواقم، حـــتى فاقـــت البصرة في ذلك كثيراً[15]، فقد كان في الكوفة مجموعة من الشـــعراء ورواة الشعر كأبي زبيد الطائي والكميت بن زيد وحماد الراوية[16]، وكان فيها أئمة الفقه، فقد احـــتضنت الامام جعفر الصادق وأبـــا حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني وأبا يوسف؛ وفيها شيوخ القراءة والإقراء كعاصم بن أبي النجود وزرّ بن حبـــيش وأبي عبـــد الرحمن الســـلمي وحمزة بـــن حبـــيب الزيات وغيرهم[17]. فكانت هؤلاء وبغيرهم من أبرز البيئات الثقافية.

وفي هذا العصر أيضاً ظهرت المذاهب واضحـــة الفروق، وأخذ الناس ينحازون إلى أحدها، فقد انشقت مدرسة الفقه إلى مدرســـة أهل الحديث وعلى رأسها الامام مالك في المدينة المنورة ومدرســـة الرأي وعلى رأسها الامام أبـــو حـــنيفة في العراق، وظهر الخلافُ العلمي بين مدرستي البصرة والكوفة في اللغة والنحو، بعد المناظرة الزنبورية المشهور بين سيبويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي، في مجلس يحيى بن خالد البرمكي في بغداد، فمثّل سيبويه منهج البـــصريين في الدرس ومثل الكســـــائي منهج الكوفيين[18]. وفي الجملة، عُدَّ هذا العصر من أخصب العصور العلمية والثقـــافية نوعاً ومقـــداراً[19]؛ والكسائي من أبرز أعلامه في القراءة واللغة والنحو.

٢ــ كُنيَتُهُ واسمُهُ ونَسَبُهُ ولَقَبُهُ:

هو أبو الحسن، أو أبو عبد الله[20]، أو أبو الفتح[21]، علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن[22]، أو عثمان، أو بهران[23]، بن فيروز، مولى بني أسد، الكسائي.

والراجح من كُناه، الأولى؛ لأنّ إجماع المترجمين له عليها قـــائم، وأنه إن ذُكر مقروناً بكنيته، ذُكرتْ، ولأنها كنية من اسمه عليّ غالباً عند العرب وغيرهم من المســـلمين والراجح في اســـم جَدّه، الأوّلُ أيضاً، لأن المصادر مجمعة عليه، ولأنه اسم فارسيّ شائع[24]. يشير إلى أصل الكســـائي، والفارســـية لا تعرفُ صوت الثاء، وتفرُّ منه في أعلامها؛ ويمكن أن نتصور كيف أصاب التحـــــريف بهمن فكتب عثمن على طريقـــة إسحـــق، ثم عُثمان، أو كيف حُرف بَهمَن إلى بَهران، أول الأمر، ثم إلى عُثمان.

أما لقبه فقد ضبطه ابن خلّكان بكسر الكاف وفتح السين المهملة وبعدها ألف ممدودة[25]؛ واختلفت المصادر في سبب تلقيبه به، فمنها ما رُوِيَ أنه كان في حداثته يصنع الكساء أو يبيع الأكســـية فلقّب بالكسائي[26]، ومنها أنه كان من قرية يُقال لها ((باكُســـايا)) بـــضم الكاف وبين الألفين ياء، بلدة قرب البندنيجين وبادرايا بين بـــغداد وواسط[27]، ومنها أنه سُئل عن لقبه فقال: لأني أحرمتُ في كساء[28]، ومنها أنه جلس إلى حمزة الزيّات وعليه كساءٌ جيد، ثم افتقـــدهُ حمزة فسأل عنه قائلاً: ما صنع صاحب الكساء، فســـمي الكســـائي[29]، ومنها أنّ الناس كانوا يحضرون مجلس معاذ الهرّاء بالخُزوز الفاخرة، ويحضر هو بالكساء الروزباري، فقيل له الكسائي[30].

ومن مجمل هذه الروايات يَرجُح أنه لُقب بالكسائي لظهوره بين الناس بالكساء دائماً، وحرصه على ارتدائه حـــتى إنه أَحـــرم فيه، فأصبح عَلَماً عليه فلُقب به، ولا يناقض ذلك أنه كان يبيع الكســـاء أو يصنعُه، حـــرفةً في حـــداثته؛ بـــل لا يتعارض معه من الروايات المذكورة في سبب التلقـــيب، إلاّ نسبـــته إلى ((باكُســـايا))، وهي مردودةٌ بأنّ المنسوب إليها باكُسائي لا كسائي، بدليل أنه نُســـب

إليها أبو محمد (أو أبو أحمد) العباس (أو عبّاس) بن عبد الله بـن أبي عيسى الباكُسائي، ويلقب بالترفقسي أيضاً، نزيل بـغداد، من قُراء القرآن وأئمة الحديث (ت ٢٦٨هـ)[٣١]، والكسائي أصلاً من قرية يُقال لها ((باحمشا)) بين أوانا والحظيرة[٣٢].

ولا يُستبعد أن تختلط أخبار — على شهرته — بأخبار غيره، فربما لحقه منها ما يخصّ آخرين ممّن لُقب بلقبه؛ فقد ذكرت كتب التراجم عدداً غير قليل من القُراء والعلماء ممن لُقّب بالكسائي، وفيهم من سبقه أو عاصره أو تأخر عنه، وهم:[٣٣]

١ــ الحجر بن الحارث، الملقّب بدَغْفَل الذّهلي.

٢ــ أبو محمد زهير بن ميمون الفرقبي النحوي الكوفي، أُستاذ أبي جعفر الرُّواسي(ت ١٥٥هـ).

٣ــ عائذ بن أبي عائذ، أخذ القراءة عن حمزة الزيّات.

٤ــ إسماعيل بن سعيد الشالنجي (ت ٢٣٠ أو ٢٤٦هـ).

٥ــ أبو إياس هارون بن علي بـن حمزة الكوفي، ابـن أبي الحسـن الكسائي.

٦ــ أبو عبد الله محمد بن يحيى بن زكريّا المقرئ النحـوي، المعروف بالكسائي الصغير(ت ٢٨٠ أو ٢٨٨هـ).

٧ــ أبو إسحاق ابراهيم بن الحسين بن علي بن مهران بن دازيل أو ديزيل الهمذاني الحافظ (ت ٢٨١هـ).

٨ــ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن يعقوب المروزي.

٩ــ أبو عبد الله أو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن بن عمر المقرئ (ت ٣٤٧هـ).

١٠ــ أبو منصور محمد بن أحمد بن بالويه، تلميذ أبي العباس احمد بن هارون الفقيه، وأُستاذ أبي عبد الله الحافظ (ت ٣٧١هـ).

١١ــ أبو بكر محمد بن ابراهيم بن يحيى، من قدماء الأُدباء بنيسابور (ت ٣٨٥هـ).

١٢ــ ابو محمد عبد العزيز محمد بن محمد بن عبـد العزيز التميمي (ت ٣٨٨هـ).

١٣ــ أبو الحسـن مجد الدين الشـاعر، من أهل مَرو (كان حـيّاً ٣٩١هـ).

١٤ــ أبو الحسن علي بن الحسن بن عبد الرحمن بن يزيد بن عمران التميمي المقرئ.

١٥ــ محمد بن عبد الله الكوفي المقرئ، أستاذ الحسن بن بُندار.

١٦ــ أبو محمد الحجّاج بن عبد الجبار بن محمد بن علي بـن محمد البُخاري (ت ٤١٨هـ).

١٧ــ أبو الحسـن عطاء بـن أبي عطاء بـن جعفر الهروي المحدّث (ت ٥٤٤هـ).

١٨ــ أبو نصر محمد بن ابراهيم السَّمرقندي، تلميذ أبي العباس بن قتيبة.

وفيهم ثلاثة تشترك كُناهم مع كنية كسائيّنا، ولنا أن نتصوَّر بعد ذلك، ذكرَ أحدهم بكنيته ولقبه في خبر من الأخبار ليتّحد كل شيء مع أبي الحسن الكسائي، فينسب إلى هذا مالذاك، والى ذلك ما لهذا، وكلُهم من القُراء النحاة، سـوى ما يمكن أن يُسبّبَه تلقـيبُ ابـنه بالكسائي من اللبس، فما أهون ما يسقط من قـلم الناسـخ لفظ ((ابن)) الكسائي من التعبير، ليكون الكسائي صاحب الخبر.

٣ــ نشأتُهُ وأخلاقُهُ:

تذكر المصادر التي تحدثت عن الكسائي.. كما سبق أن ألمحنا اليه ــ أنه في الأصل من قرية يُقال لها ((باحمشا)) تقع بين أوانا والحظيرة، كانت بها وقعة المطّلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي أيام الرشيد[٣٤]. ومنها قدم الكوفة غلاماً مع أُسرته التي كانت ترتزق من التكسب، فأبـوه صاحـب دكان بـالكوفة، وكان يرهق ولده في لزومه ومساعدته له كما يقول الكسـائي نفسـه[٣٥]. وانتسـب ــ وهو الأعجمي ــ إلى بني أسد بـالولاء، على عادة الأعاجم الوافدين إلى بلاد العرب من الانتساب الى القبائل العربـيّة، وفيهم من العلماء خلق كثير.

وحفظ القـرآن الكريم وهو صغير[٣٦]، وكان أول أسـاتذته في القراءة حمزة بن حبيب الزيات،[٣٧]، واتّخذ تعليم القرآن للصبـيان حرفةً له في أوّل عهده بالدرس[٣٨]، حتى إذا وقع في اللحـن مرّةً في

مجلس من مجالس أهل الفضل ونُبه عليه[٣]، قام من فوره إلى معاذ الهرّاء يلزم درسه، وحين أنفذ ما عنده قصد البصرة، فلقي أبا عمرو بن العلاء وخدمه نحواً من سبعةَ عشرَ عاما[٤]، ولا تعارض بين هذا الخبر وماروُي عن تعلُّمه النحو على الكبر[٥]، فصلتُه بأبي عمرو كما ينصّ صلة شابّ بشيخ يخدمه ويفيد منه، حتى لقي الخليل بن احمد وأُعجب به، وسأله عن مصدر علمه فأرشده إلى بوادي الحجاز ونجد وتهامة، فذهب الكسائي إلى هذه المواطن فسمع ودوَّن حتى أنفذَ خمس عشرة قنينة حبر سوى ما حفظ وعاد إلى البصرة، فوجد الخليل قد مات، وتصدر يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) مجلسه فتناظرا فأقرّ له يونس بالعلم وأجلسه مكانه[٦].

وبعد عودته إلى الكوفة، وذيوع صيته فيها، اشتهار أمره، استقدمه المهدي الى بغداد مؤدّباً للرشيد، في قصة تذكرها المصادر في سبب ذلك[٧]، وتذكر أسباباً أُخرى لهذا الاستقدام[٨]. وكان إلى جانب تأديبه أبناء الخلفاء في قصور العباسيين، يُقرئ الناس القرآن في بغداد ويعلّمُهم اللغة والنّحو[٩]، وحجَّ مع المهدي، وصلّى بالناس في مسجد رسول الله (ص) فهمز، فأنكر عليه أهل المدينة همزَهُ[١٠].

وفي السنة الثالثة عشرة لخلافة الرشيد، أي في عام ١٨٢هـ استقدمه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون[١١]، وأنعم عليه مالاً كثيراً، وبان أثر ذلك عليه، متمثلاً بلباسه الفاخر خاصة، فلفت الانظار وحرَّك الألسن[١٢]. وظل الكسائي على هذه الحال من تأديب الأمين والمأمون، وإقراء الناس القرآن، وتعليمهم اللُّغةَ والنحو، حتى ابتُلي بالبَرَص الذي وسع وجهه ويديه، فأعفاهُ الرشيد من ملازمة ولديه، وجعله في جلسائه وأخص مُؤانسيه وظلَّ يلازمه حتى في أسفاره التي مات في احداها[١٣].

وكان الرشيد ينزله من نفسه منزلةً خاصة، ويتفقده ويسأل عنه، وكان من ثقته بفضله، لا يرضي بغيره حكماً في المنازعات العلمية المثارة بين العلماء[١٤]، وحزن عليه يوم وفاته حزناً شديداً، وقال: دفنتُ الفقه والعربيّة بالريّ في يوم واحد[١٥]، ذلك أنه توفي يوم توفي الفقيه محمد بن الحسن الشيباني.

ولا عجب في ذلك، فقد عرفت في الكسائي أخلاق عالية، فقد كان صادقاً لم يُؤثر عنه الكذب، وشهد له بذلك تلميذاهُ الفراء والدوري[١٦]. ومتواضعاً بعيداً عن التكبُّر، ولا يأنف من قضاء حوائجه بنفسه[١٧]، وسخيّاً جميل الأخلاق[١٨]. قال أبو زيد الأنصاري: ((ماجرَّبتُ على الكسائي كذبةً قطُّ))[١٩]، وقال ابن جنّي: ((قال لنا أبو علي رحمه الله، يكاد يعرف صدق أبي الحسن ضرورةً، وذلك أنه كان مع الخليل في بلدٍ واحدٍ، فلم يحك عنه حرفاً واحداً، هذا إلى ما يُعرف عن عقل الكسائي وعفّته ولطفه ونزاهته[٢٠]. وقال الخطيب البغداديُ: ((ان الكسائي كان عظيم القدر في دينه وفضله))[٢١] وقال يحيى بن مُعين: ((مارأيتُ بعينّي هاتين اصدقُ لهجه من الكسائي))[٢٢].

فهل يمكن للباحث المنصف، بعد هذه الصورة الناصعة التي رسمها له أصحابه وهم أعرفُ الناس به، أن يصدّق ما تناثر في كتب التراجم من أقوال تطعن في أخلاقه، فترميه بالمجانة والخلاعة والمجاهرة بشرب النبيذ ومداعبة الغلمان ومخالطتهم[٢٣]، وهل يفوت الممحّص تفسير ذلك بالحسد منه، أو بالتعصب عليه والإفتراء المحض. وإلاّ فكيف يسوغ أن يتخلّق رَجلٌ حفظ القرآن وأقرأه، فصار أحد السبعة المشهورين، وروى عن الامام الصادق وصاحبَ الفقهاء وأدَّب أولاد الخلفاء وتعلم الناس منه العلم والأدب، بمثل مارُمي به من العبث.

أما قصة تركه التزويج، التي روتها بعضُ كتب التراجم، فلا تصمد أمام البحث، وذلك أنّها ملفّقة أُريد منها أن تكون دعماً لما اُتهم به من سجايا رديئة قرينةً على صحتها، فقال ابن خلّكان: ((إنّ الكسائي لم يكن له زوجة ولا جارية))[٢٤]. وذكر ابن قتيبة أن الكسائي عوتب على ترك التزويج فقال: ((وجدتُ مكابدة العزبة أيسر من مكابدة العيال))[٢٥]، في حين يروي ابنُ خلكان وغيرُه أنه أراد أن يتزوج فكتب إلى الرشيد يشكو العزبة في أبيات من الشعر، فأمر له الرشيد بمالٍ وجارية وخادم وبرذَون[٢٦]. وتروي المصادرُ أنّ الكسائي طلب من الأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) بعد

لُقيّه في بغداد أن يؤدب أولادهَ فأجابه إلى طلبه[٦٣]، يؤيد ذلك أجماع المصادر على تسمية ابنه أبي إياس هارون بن علي بن حمزة الكسائي، الذي أخذ القراءة عن أبيه، فعُدَّ في تلاميذ الكسائي[٦٤].

ولم يكن فقيراً بحيث يمنعه فقرُه من تحمُّل مؤونة العيال، بل كان غنيّاً موسراً، فقد ((كان مع المهدي في حال رفيعة)) كما يقول الفراء[٦٥]. ودخل عليه اللحياني ((وهو جالس على كرسيّ ملوكيّ وعليه بغدادية [أي ثياب فاخرة] وعلى رأسه بطيخيّة [أي قلنسوة] وبيده كسرة سميذ وهو يفتّها للحمام))[٦٦]. ووهب للأخفش سبعين ديناراً نظير قراءة كتاب سيبويه عليه[٦٧]، وكان الكسائي ((ثمن وُسِمَ بالتعليم واكتسبَ مالاً كثيراً))[٦٨]، واتخذ أعرابياً يسمى أبا الدينار يقوم على شؤونه[٦٩]. وإذا سُئل عن كل هذا قال: ((أدبٌ من أدب السلطان لا يلثم ديناً ولا يدخل في بدعة ولا يخرج عن سُنّة))[٧٠].

٤. علمُهُ وأدبُهُ:

أُثر عن الكسائي أنّه ألمّ بعلوم كثيرة، وأتقن معارف عصره، حتى برع فيها، وأوّل ذلك القرآن، فقد كان عالماً بقراءاته ومعانيه، وطلب الآثار فيه والنحو[٧١]، فكانت القراءة ((علمه وصناعته ولم يجالس أحداً كان أضبط ولا أقوم منه))[٧٢]، وقد ((قرأ عليه خلق كثير ببغداد وبالرقّة وغيرها من البلاد))[٧٣].

ذلك أن الكسائي كان قد طوّف في بلاد كثيرة، وإنّما اقام في بغداد في آخر وقت[٧٤]، ومن هذه البلاد الشام، وذكر المقدسي انتشار قراءته في هذا الإقليم فقال: ((وقد فشت قراءة الكسائي في الإقليم))[٧٥]، كما فشت في غيره كأصفهان، وظلت تُقرأ في الصلاة إلى نهاية القرن السابع.

ولم تكن للكسائي في أوّل عهده قراءةٌ خاصة، وإنما كان يقرأ بقراءة أُستاذه حمزة بن حبيب الزيّات[٧٦]، حتى وقعت له بسببها قصةٌ مع المصلّين، عندما حجّ مع الرشيد، أورثته الحرج والألم، ونهاهُ الرشيد عن مثل هذه القراءة ((ثمّ ترك الكسائي كثيراً من قراءة حمزة))[٧٧]، واستقلّ بقراءة تخيّرها من قراءات سابقيه، قال أبو عُبيد: ((كان الكسائي يتخيّر القراءات فأخذ من قراءة حمزة ببعضٍ وتركَ بعضاً))[٧٨]، وقال ابن مجاهد: ((اختار الكسائي من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءةً متوسطة، غير خارجة عن آثار من تقدّم من الأئمة))[٧٩]. حتى أصبحت له قراءةٌ تُسمى باسمه، وعُدَّ في القُراء السبعة، وصار ((واحد الناس في القرآن، يكثرون عليه حتى لا يضبط الأخذ عليهم، فيجمعهم ويجلس على كرسي، ويتلو القرآن من أوّله إلى آخره وهم يستمعون، حتى كان بعضهم ينقط المصاحف على قراءته، وآخرون يتبعون مقاطعه ومباديه، فيرسمونها في ألواحهم وكتبهم))[٨٠].

وروى العلماءُ قراءتَه ووضعوا فيها كتبهم، فممّن رواها عنه يحيى ابن معين وأحمد بن حنبل[٨١]. وومّن ألّف فيها كتباً تحمل عنوان ((قراءة الكسائي)): أبو جعفر بن المغيرة، والمغيرة بن شعيب التميمي، وأبو مسلم عبد الرحمن بن واقد الواقدي، وقتيبة بن مهران، وأبو الحسن علي بن مُرّة النقّاش، وأبو عيسى بكار بن أحمد ابن بكار (ت ٣٥٢هـ)، وأبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، ومثلها كتاب ((حروف الكسائي)) لسَورة ابن المبرد، وكتاب ((تقريب النائي في قراءة الكسائي)) لأبي حيّان الأندلسي[٨٢]، وغيرها كثير.

وكانت صلة الكسائي بالقرآن، وضبط قراءته، قد دفعته إلى تعلُّم العربيّة، ليكون العلمُ بنحوها وصرفها عوناً له على القراءة الشريفة، وفهم معاني الكتاب المجيد، وتدبُّر أساليبه واستعمالاته؛ فكان لابُدَّ من ورود منهل العربيّة الصافي في البادية، فكانت له فيها سياحات عاد منها بالزاد العلمي الثرّ، فقد رحل إلى البادية ــ رحلته الأولى ــ عندما كان يقرأ على حمزة الزّيات، وقد تحدث الكسائي نفه عن هذه الرحلة فقال: ((حداني على النظر في النحو أني كنتُ أقرأ على حمزة الزيات فتمرّ بي الحجة ولا اتجه لها ومأادري ما الجواب فيها، فأرجع إلى المختصر الذي عمله أهل الكوفة، وكان يسمى هذا المختصر (الفيصل)) فلا أتبيّن فيه حُجّة، وكانت قبائل العرب متصلة بالكوفة فخرجتُ.... فلما صرتُ إلى ظاهر الكوفة ولقيت القبائل جعلت أسألهم فيُخبروني مشافهةً وينشدوني

الأشعار فأنظر الى ما في يدي وإلى ماأسمعه منهم فأجد الحجّة تلزم ما عندي، فمازلتُ أكتب عنهم... ولبـثت كذلك إلى ما شـاء الله ثم رجعت إلى الكوفة، فلما دخلتُها لم تطبْ نفسي أن آتيَ منزلنا حتى أمرَّ بمسجد حمزة الزيات... جلست باركاً بـين يدي حمزة ثم ابتدأت فقرأت سورة يوسف فلما بلغتُ ((الذيب)) قال لي حمزة ((الذئب)) بالهمز، فقلت له: إنه يهمز ولا يهمز أيضاً، فلم يقـل لي شـيئاً[83]، وأعقبتها بمدّة رحلته الثانية، التي سبـق أن أشـرنا إليها، وهي التي حدثت بعد لُقيّه الخليل وسؤاله عن مصدر علمه، فقال له: بـوادي الحجاز ونجد وتهامة، فرحل الكسائي اليها، وأنفد خمس عشرة قنينة حبر سوى ما حـفظ وعاد فوجد الخليل قـد مات، وجلس يونس موضعه، فمرّت بينهما مسائل أقرَّ له يونس فيها وصدَّرَهُ[84].

هذا سوى ما كان يسمعه الكسـائي من الأعراب الوافدين إلى الحواضر، أو الّذين يتاخمون الحواضر في سكناهم يقول الأصمعي: ((كان الكسـائي يأخذ اللغة من أعراب الحطمة، كانوا ينزلون (قطربُل) وغيرها من سواد قُرى بغداد، قال: فلما ناظر الكسـائي سيبويه استشهد بكلامهم واحتجَّ بهم وبلغتهم على سيـبويه))[85]. لأنَّ السماع أصبح من الأُسس المنهجيّة الواضحة لدى الكسـائي، ومن ثمّ لدى مدرسـة الكوفة التي تأسسـت على يديه، يومَ كانت مسألته الزنبورية هذه مع سيبويه[86].

وقد فتحت هذه اللُقيا وانتصاره فيها الباب الواسع لمجالس جمعته بـالعلماء، وتمّت فيها المناظرات العلمية المختلفة، وشـهدت علمَ الكسائي وتفوّقه وإحاطته بالعلوم القـرآنية واللغوية، كمناظراته لعيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ)، وحمزة بن حـبـيب الزيات (ت١٥٦هـ)، والمفضل الضبي (ت ١٧٠هـ)، وأبي يوسـف القاضي (ت ١٨٢هـ) ويونس بن حبـيب (ت ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسـن الشيبـاني (ت ١٨٩هـ) واليزيدي (ت ٢٠٢هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ)، ومروان بن سعيد ابن عبـاد، والأخفش الأوسط (ت ٢١١هـ)، والأصمعي (ت ٢١٦هـ)[87].

وحفلت كتب اللغة والنحو بآراء الكسائي البارعة في مسـائل العربية المختلفة، بل وفي غير مسائل العربية من تفسـير القـرآن، والحديث، والشعر، والفقه والسنن. من ذلك مارُوي من تفسيـره ((الصَّمَد)) بـالذي تصمد الأمور إليه، واستشـهاده على ذلك بالشعر[88]، ورأيه في إدغام الراء في اللام وما احتجَّ به على ذلك[89]، وتوجيهه كسر اللام في (مطلِع) من قوله تعالى: (حتى إذا بلغ مَطلِعَ الشمس) وذهابه إلى أنها لغة ماتت في كثير من لغات العرب[90]. ولا يبعد أن يكون الكسائي على معرفة ببعض اللغات الساميَّة أو غيرها، يؤيد ذلك قوله عن ((هِيتَ لَك)) في قوله تعالى: (وغلّقت الأبواب وقالت هيتَ لَك)): ((إنها حورانيةٌ وقَعَت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها))[91].

وكان على علمٍ وافرٍ بالعروض، فقد تلمذ للخليل مبـدع هذا العلم، ونقلت عنه آراء في مصطلحاته[92]، كما رُويت عنه توجيهاتٌ في الصَّرف تدلُّ على إمساكه بناصيته، كالتي كانت في المسألة التي سأله عنها عيسى بن عمر[93]؛ ورأيه في أفعل فعلاء، وحصره البـاب فيه[94]. وفي الفقه غلب أبا يوسف في مسألة ((أنتِ طالق أن دخلتِ الدّار)) التي حدثت في مجلس الرشيد[95]. وفي الحديث ذُكر أنه روى عن الامام جعفر الصادق، وأبي بكر بن عياش، وسليمان بن أرقـم، والعرزمي، وأبي عُيَينة، كما رُوي عنه الحديث وهو من الثقـات فيه[96]. ومما يدل على طول باعه فيه ما نُقل من حُسن تفسـيره له، كمثل تفسيره لقول النبي (ص): ((لا ترفع عصاك عن اهلك)) بأنّ النبي أراد الأدب، أي لا تغفل عن أدبهم ومنعهم من الفساد، ولم يُرِد العصا التي يُضربُ بها[97].

أما أدبُه فقد احتفظت له المصادر بنصوص نثرية قـليلة، كوصفه للخليل وعلمه، وجوابـه للرشـيد عندما سـأله الأمين والمأمون، ومقتطفات اخرى[98]، تفصح عن نثر عالم، أكثر من إفصاحـها عن أديب، فهي لا تخرج عن الشـائع المالوف في عصره، يغلب عليها السَّجع والمحسّنات اللفظية والبـديعية. كما تروي له المصادر عَدَداً من المقطّعات الشعرية، كالمقطعة التي أرسل بها إلى الرشيد يستعين به على الزواج، والمقطعة التي مدح بها الأمين والمأمون، والمقـطعة التي

أرسلها إلى ابي زيد الأنصاري جواباً على كتابٍ منه إليه، وقصيدته في فائدة علم النحو، والمقطعة التي كتبها إلى الرقاشي، والمقطعة التي قالها في حديث جرى بينه وبين فتيان من العرب[٩٩].

وليس الحكم على شعره باحلى من الحكم على نثره، فصاحب هذه المقطعات ــ إن صحّت نسبتها إليه ــ رجل عالم، ليس بشاعر. وليس له صنعة في الشعر يدٌ تذكر، فبعضها يدخل في الشعر التعليمي وما يشبهه، وفي بعضها التكلُّف أظهر منه الشاعرية؛ وشكَّ رواةُ شعره في نسبته إليه، لّما وجدوا أنّ منه ما يستحيل صدورُه عنه لما فيه من الأدب المكشوف[١٠٠]. سوى أنّ المتواتر لدى العلماء أنّه لم ينظم الشعر، قال ثعلب (ت ٢٩١هـ): ((ولم يبلغني أنّ الكسائي ولا الفراء قالا شعراً قطُّ))[١٠١]. وقيل أيضاً: ((ولم يكن له في الشعر يدٌ. حتى قيل: ليس من علماء العربيّة أجهل بالشعر من الكسائي))[١٠٢]. وتروي الأخبار أنّ أبا نواس دسَّ عليه رقعةً من الشعر[١٠٣]، فإن كان كذلك فلا يبعد أن تكون الأبيات التي عابه عليها القفطي واستقبحها ابن مكتوم، والتي شكا فيها العزبةَ وأرسلها إلى الرشيد مدسوسةً عليه أيضاً[١٠٤]. وبذلك يمكن أن نفهم إعجاب الخطيب البغدادي بها، ووصفها بأنها: ((أبيات جياد))[١٠٥]، لأنّها حينئذٍ أبيات شاعر مُجيد ماجن، لا أبيات الكسائي. وعلى كل حال، فضعف أدبه لا ينقص منه ولا يثلبه، فهو عالم العربيَّة و ((واحد الناس في القرآن))[١٠٦].

٥ــ شُيوخُهُ:

درس الكسائي على عددٍ من الأئمة والعلماء علوماً شتّى، منها علوم القرآن وفي مقدمتها قراءتُهُ وتفسيرُه، ومنها علم الحديث وروايته، ومنها اللغة والنحو والصرف، فكان في جميعها التلميذ النابه، حتى برز فيها بعد ذلك، واصبح من أعلامها المعدودين المشهورين، وهم:

١ــ الامام أبو عبد الله جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ)[١٠٧].

٢ــ أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الأعمش (ت ١٤٨هـ)[١٠٨].

٣ــ أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي (ت ١٤٨هـ)[١٠٩].

٤ــ عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ)[١١٠].

٥ــ أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)[١١١].

٦ــ أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن ميسرة العرزمي الكوفي (ت ١٥٥هـ)[١١٢].

٧ــ أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل الزيّات الكوفي التيمي (ت ١٥٦هـ)[١١٣].

٨ــ حمّاد بن عمرو الأسدي الكوفي[١١٤].

٩ــ أبو عمر عيسى بن عمر الأسدي الهمداني الكوفي الضرير (ت ١٥٦هـ)[١١٥].

١٠ــ أبو الصَّلت زائدة بن قدامة الثقفي (ت ١٦١هـ)[١١٦].

١١ــ أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري[١١٧].

١٢ــ المفضَّل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبّي (ت ١٧٠هـ)[١١٨].

١٣ــ أبو محمد عبد الرحمن بن سكين بن أبي حمّاد الكوفي[١١٩].

١٤ــ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)[١٢٠].

١٥ــ ابو عبد الرحمن قتيبة بن مهران الازاذاني[١٢١].

١٦ــ أبو إسحاق اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري (ت ١٨٠هـ)[١٢٢].

١٧ــ محمد بن سهل الأسدي الكوفي الملقّب بالمقعد[١٢٣].

١٨ــ أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي البصري ـت ١٨٢هـ)[١٢٤].

١٩ــ يعقوب بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري المدني[١٢٥].

٢٠ــ أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرُّواسي الكوفي (ت ١٨٧هـ)[١٢٦].

٢١ــ أبو مسلم معاذ بن مسلم الهرّاء (ت ١٩٠هـ)[١٢٧].

٢٢ــ أبو بكر شعبة بن عيّاش بن سالم الحناط الأسدي (ت

١٩٢هـ)[128].

٢٣ـ أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي المكي (ت ١٩٨هـ)[129].

٢٤ـ أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ)[130].

٢٥ـ أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت ٢١١هـ)[131].

ووهم مؤلف غاية النهاية حين عدَّ طلحة بن مصرف في شيوخ الكسائي، وذلك أن طلحة هذا توفي سنة ١١٢هـ، أي قبل ولادة الكسائي على الأرجح الأقوى[132].

ب. تلاميذه:

تلمذ للكسائي عدد كبير من طلبة القراءة واللُّغة والرواية والنحو والغريب والشعر، حتّى ليشعر الدارس أن المصادر عجزت عن إحصائهم، فأغفلت ذكر الكثير منهم، واكتفت بتسمية قسم منهم دون النص على وفياتهم لجهلها بهم وبأحوالهم، وقد ينفرد مصدرٌ بذكر طائفة منهم، كالذي انفرد به غاية النهاية من ذكر عدد كبير منهم، ممّن يَرجُح لدى الباحث أنّهم تلمذوا للكسائي في القراءة دون سواها فاختص بذكرهم دون المصادر. ولمّا كانوا قد انقسموا الى ثلاث طوائف، فسنبدأ بذكر من انفرد بهم غاية النهاية، لأنهم ـ كما يبدو ـ أوائل تلاميذه ـ مرتبين على حروف المعجم لجهلنا بسنيّ وفياتهم، ونتبعهم بالمذكورين في أكثر من مصدر ولم يُنصّ على سنّي وفياتهم، مرتبين على الحروف أيضاً، ثم نذكر من وقفنا على وفياتهم مرتَّبين ترتيباً تاريخياً، دون فصلٍ بين الطوائف الثلاث:

١ـ أبو اسحاق ابراهيم بن الحريش.

٢ـ ابراهيم بن زاذان.

٣ـ أبو ذهل أحمد بن أبي ذهل الكوفي.

٤ـ أبو العباس أحمد بن محمد بن واصل الكوفي.

٥ـ أبو بكر أحمد بن منصور السراج البغدادي النحوي.

٦ـ احمد بن واصل البغدادي.

٧ـ اسماعيل بن مدان الكوفي.

٨ـ أبو أحمد حاجب بن الوليد بن ميمون الأعور.

٩ـ حجّاج بن يوسف بن قتيبة.

١٠ـ حمدون بن الحارث الخزاز.

١١ـ حمدَوَيه بن ميمون القارئ.

١٢ـ ابو القاسم حميد بن الربيع السّابوري الخزّاز.

١٣ـ أبو يحيى زكريّا بن وردان السُّلمي.

١٤ـ زكريّا بن يحيى الأنماطي.

١٥ـ أبو الحارث سُريج بن يوسن بن ابراهيم البغدادي.

١٦ـ سَورَة بن المبارك الخراساني الدّينوري.

١٧ـ أبو مسلم عبد الرحمن بن واقد الختلي البغدادي.

١٨ـ أبو محمد عبد الرحمن بن حبيب البغدادي.

١٩ـ عبد القدّوس بن عبد المجيد.

٢٠ـ عبد الله بن أحمد بن بشر بن ذكوان.

٢١ـ عبد الواحد بن ميسرة القُرشي.

٢٢ـ أبو محمد عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبسي الكوفي.

٢٣ـ عَديّ بن زياد.

٢٤ـ عروة بن محمد الأسدي الكوفي.

٢٥ـ عليّ بن خشنام.

٢٦ـ علي بن عاصم.

٢٧ـ أبو حفص عمر بن حفص المسجدي.

٢٨ـ أبو نعيم عمر بن نعيم بن ميسرة الكوفي الرازي.

٢٩ـ ابو حفص عمرو بن بكير الأسلمي.

٣٠ـ عون بن الحَكم.

٣١ـ أبو عبد الله فورك بن شبوبة الإصبهاني.

٣٢ـ ابو بكر محمد بن زريق.

٣٣ـ محمد بن زكرّيا النشّابي.

٣٤ـ محمد بن سنان بن سرح التنوخي الشّيْزَري.

٣٥ـ محمد بن عبد الله بن يزيد الحضرمي.

٣٦ــ أبو عبد الله محمد بن عمر بن عبد الله بن رومي البصري.

٣٧ــ مطلب بن عبد الرحمن بن فهم البغدادي.

٣٨ــ المغيرة بن شعيب المازني البغدادي.

٣٩ــ أبو اياس هارون بن علي بن حمزة الكسائي.

٤٠ــ هارون بن عيسى.

٤١ــ أبو موسى هارون بن يزيد الفارسي البغدادي.

٤٢ــ أبو زكريّا يحيى بن زياد الخوارزمي[١٣٣].

٤٣ــ أبو الحسن أحمد بن حسن، مقرئ الشام[١٣٤].

٤٤ــ أبو الحسن الأعز[١٣٥].

٤٥ــ أبو طالب المكفوف[١٣٦].

٤٦ــ إسحاق البغوي[١٣٧].

٤٧ــ إسحاق بن أبي إسرائيل[١٣٨].

٤٨ــ سلمويه النحوي الكوفي[١٣٩].

٤٩ــ صالح بن عاصم النّاقط الكوفي[١٤٠].

٥٠ــ أبو محمد عبد الله بن سعيد الأموي[١٤١].

٥١ــ أبو مسحل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي البغدادي النحوي[١٤٢].

٥٢ــ أبو الحسن علي بن حازم اللحياني[١٤٣].

٥٣ــ أبو موسى عيسى بن سليمان [او اسماعيل] الحجازي الشّيزري الحنفي[١٤٤].

٥٤ــ أبو العباس الفضل بن إبراهيم بن عبد الله النحوي الكوفي[١٤٥].

٥٥ــ أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران النحوي الكوفي الأزاذاني الإصبهاني[١٤٦]. وقد مرَّ في شيوخ الكسائي، ولا مانع من ذلك، فقد ألفَت الدراسةُ قديماً أن يتلمذ كلّ منهما للآخر.

٥٦ــ أبو جعفر محمد بن سعدان الضرير الكوفي[١٤٧].

٥٧ــ محمد بن سفيان بن وردان الحذاء الأسدي الكوفي[١٤٨].

٥٨ــ محمد بن المغيرة الأسدي[١٤٩].

٥٩ــ أبو علي محمد بن واصل الكوفي[١٥٠].

٦٠ــ أبو توبة ميمون بن حفص [أو جعفر] النحوي الكوفي[١٥١].

٦١ــ أبو محمد هاشم بن عبد العزيز البربري [أو اليزيدي] البغدادي[١٥٢].

٦٢ــ يعقوب الدورقي[١٥٣].

٦٣ــ أبو الحسن علي بن المبارك [أبو الحسن] الأحمر المروزي (ت ١٩٤هـ)[١٥٤].

٦٤ــ جودي بن عثمان العنبسي المروزي النحوي (ت ١٩٨هـ)[١٥٥].

٦٥ــ أيوب بن المتوكل الأنصاري البصري (ت ٢٠٠هـ)[١٥٦].

٦٦ــ أبو زكريا يحيى بن آدم بن سليمان بن خالد بن أسيد الصلحي (ت ٢٠٣هـ)[١٥٧].

٦٧ــ أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ)[١٥٨]. ومرّ في شيوخه أيضاً.

٦٨ــ أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن اسحاق الحضرمي البصري (ت ٢٠٥هـ)[١٥٩].

٦٩ــ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي الديلمي الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)[١٦٠].

٧٠ــ أبو عبد الله هشام بن معاوية الضرير الكوفي النحوي (ت ٢٠٩هـ)[١٦١].

٧١ــ أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)[١٦٢].

٧٢ــ أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)[١٦٣].

٧٣ــ أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف الأسدي البزار البغدادي (ت ٢٢٩هـ)[١٦٤].

٧٤ــ أحمد بن الصباح بن أبي سريج النهشلي (ت ٢٣٠هـ)[١٦٥].

٧٥ــ أبو عبد الله محمد بن زياد، ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ)[١٦٦].

٧٦ــ إسحاق بن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ)[١٦٧].

٧٧ــ أبو حمدون الطيب بن اسماعيل بن أبي تراب الذهلي البغدادي (ت ٢٤٠هـ)[١٦٨]،

٧٨ــ أبو الحارث الليث بن خالد البغدادي (ت ٢٤٠هـ)[١٦٩].

٧٩ــ أبو المنذر نصر بن يوسف بن أبي نصر الرازي البغدادي النحوي (ت ٢٤٠هـ)[١٧٠]. وقد جعله أحد الباحثين اثنين أحدهما نصر بن يوسف، والثاني نصير بن أبي نصير الرازي[١٧١]، وهو وهم. كما حُرف نصر الى نصير لدى باحث آخر[١٧٢].

٨٠ــ أبو عبد الله بن أحمد الطوال (ت ٢٤٣هـ)[١٧٣].

٨١ــ أبو عمر [أو أبو عمرو] حفص بن عمر [أو جعفر] بن عبد العزيز بن صبهان الدوري (ت ٢٤٦هـ)[١٧٤].

٨٢ــ أبو هشام محمد بن يزيد بن رفاعة بن سماعة الرفاعي الكوفي (ت ٢٤٨هـ)[١٧٥].

٨٣ــ أحمد بن جبير بن محمد الكوفي (ت ٢٥٨هـ)[١٧٦].

٨٤ــ أبو العباس محمد بن يزيد المبّرد (ت ٢٨٥هـ)[١٧٧]. وهو وهمٌ، لولادة المبرد سنة ٢١٠هـ، اي بعد وفاة الكسائي باحدى وعشرين سنة[١٧٨]. ولعلّ اللقب سببٌ في خلطه بسَورة بن المبّرد الذي مرَّ مؤلفاً لكتاب ((حروف الكسائي)).

٨٥ــ اسحاق بن ابراهيم الورّاق المروزي (ت ٢٨٦هـ)[١٧٩]. وهو وهمٌ أيضاً[١٨٠]. ولعله اختلط بأبي اسحاق ابراهيم بن أحمد بن يعقوب المروزي، الذي مرَّ فيمن لُقبّ بالكسائي.

٧ــ آثارُهُ:

ذكرت المصادر أن الكسائي ألّف طائفةً كبيرة من الكتب، في مختلف علوم القرآن والعربيَّة، غير أنَّ تتبُعَ هذه الكتب يقف الدارس على أنَّ أغلبها ضائع، أو لم يُعثر عليه بعدُ، ولم يصل إلينا منها إلاّ أقلها، وهي :

١ــ الآباء والأُمهات والبنين والبنات[١٨١].

٢ــ الآثار في القراءات[١٨٢].

٣ــ أجزاء القرآن[١٨٣].

٤ــ اختلاف العدد[١٨٤].

٥ــ اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة[١٨٥]. ونصُّه في كتاب ((المصاحف)) للسجستاني ٣٩ ــ ٤١.

٦ــ أشعار المعاياة[١٨٦].

٧ــ أشعار المعاياة وطرائقها[١٨٧]. والراجح أنه الكتاب السابق.

٨ــ أشعار[١٨٨]. ولعلّه السابق أيضاً.

٩ــ بدءُ الدنيا[١٨٩].

١٠ــ تعليقات على صيغ الطلاق في بيتٍ من الشعر. وانفرد بروكلمان بذكره. وذكر نسخة منه في المتحف البريطاني، ثان ١٢٠٣ رقم (١٢)[١٩٠]. ونسبه بروكلمان في موضع آخر إلى أبي القاسم الزجاجي[١٩١].

والظّاهر أنه للزجاجي كما نسبه بروكلمان في الموطن الثاني من كتابه، وذلك أن السيوطي نقل عن الزجاجي حديثه عن تأليفه هذا الكتاب، وعن طبيعة المادة المجموعة، ومصادر المسائل النحوية الموضوعة، ومنها تعليقة الكسائي على البيت وتوجيهه الإعراب فيه؛[١٩٢] وكان الزجاجي نفسه قد نقل في مجالس العلماء أنَّ للكسائي تعليقةً على البيت الذي سُئل عنه أبو يوسف، وهي تعليقة موجزة لا تتعدى الأسطر، ولا تصلح أن تكون رسالة[١٩٣]، ثمَّ يتناول الزجاجي المسألة بالرأي والتوجيه.

١١ــ الحدود في النحو[١٩٤]. منه نسخة في مكتبة ليزك فُقدت حديثاً[١٩٥]، وذهب احد الباحثين إلى أن الاسم محرف عن الحروف[١٩٦]. وهو وهمٌ فالحروف كتاب آخر.

١٢ــ الحروف[١٩٧].

١٣ــ العدد ((في عدد أي القرآن، لأهل الكوفة))[١٩٨]، ويُحتمل أن يكون (اختلاف العدد) الذي مرَّ عينه.

١٤ــ العدد واختلافهم فيه[١٩٩]. والراجح أنه (اختلاف العدد).

١٥ــ القراءات[٢٠٠]. والراجح أنه كتاب (الآثار في القراءات) الذي مرَّ.

١٦ــ قصص الأنبياء[٢٠١].

١٧ــ ما اشتبه من لفظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان[٢٠٢]. ومنه نسخة في مكتبة ((قولَة)) بدار الكتب المصرية ٢٨/١، ١٥ قراءات. ونسب د. رمضان عبد التواب إلى بروكلمان أنه يرى أن

هذه المخطوطة نسخة من كتاب ((متشابه القرآن)) للكسائي[٢٠٣]، وليس الأمر كذلك في تاريخ بروكلمان، ولا في المخطوطة نفسها، ولنقف عليها لنتبيّن هذه الحقيقة[٢٠٤].

فهو الكتاب الثاني في مجموع مجلّد، في ١١٩ ورقة، والكتاب وحده في ٢٣ ورقة من القطع المتوسط، والمجموع مكتوب بخط نسخ جميل، يخلو من تاريخ النسخ واسم الناسخ؛ أول كتاب الكسائي:

[قال الشيخ أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي المقرئ الأسدي رحمه الله: الحمد لله ذي المنن والأفضال، ورب النعمة والإحسان، والمؤيد بالحجة والبرهان، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء وسيد الأصفياء وسلّم، وشرّف وكرّم. أما بعدُ، فإني إن شاء الله أذكر في هذا الكتاب ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان، ليكون كتابنا هذا عوناً للقارئ على قراءته، وتقوية على حفظه، وأستقصي ذلك وأتبعه، حتى لا يكون الناظر في كتابنا هذا، يحتاج إلى افتقاد ما تشابه عليه في غيره، ويكون كتابنا مشتملاً ما لهُ قصدُنا، ومستوعباً لما ذكرنا، وبالله توفيقنا وعليه توكلنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

[أعبد][٢٠٥]: ابتداؤهُ[٢٠٦] كله بالرفع، إلا حرفين في يونس عليه السّلام: (فلا أعبدُ الذين تعبدونَ من دون الله ولكن أعبدُ اللّهَ الذي يتوفّاكم)[٢٠٧] فإنه بالقطع.

أُسجد[٢٠٨]: ابتداؤهُ كله بالرّفع، إلاّ حرفاً واحداً في بني اسرائيل: (قال أأسجدُ لمن خلقتَ طيناً)[٢٠٩] فإنه بالفتح.

الإجعالُ: كلُّه[٢١٠] بالكسر إلاّ حرفاً واحداً في الكهف: (أجعلُ بينكُم وبينَهُم ردماً)[٢١١] فإنه بالفتح.

الإيتاءُ: كُله بالكسر إلاّ حرفين[٢١٢] في الكهف: (آتوني زُبَرَ الحديد)[٢١٣] و (آتوني أُفرغُ عليه قطراً)[٢١٤] [فإنه بالفتح][٢١٥].

الإخراج: كُلهُ بالرفع إلاّ حرفاً واحداً في النمل: (أخرجوا آل لوط)[٢١٦] فإنه بالفتح[٢١٧].

التلاوة: كُله بالفتح إلاّ حرفاً واحداً في العنكبوت: (أُتلُ ما أُوحيَ اليك من الكتاب)[٢١٨] فإنه بالضمّ.

إفترى: كله بالكسر إلاّ حرفاً واحداً في سبأ: **(أفْترى على الله كذباً)**[٢١٩] فإنه بالفتح.

الإصطفاءُ[٢٢٠] كلُّهُ بالكسر إلاّ حرفاً واحداً في **الصّافات: (أَصْطَفى** البنات على البنين)[٢٢١] فإنه بالفتح.

الإستكبارُ: كله بالكسر إلاّ حرفاً واحداً في ص وهو: **(أستكبرتَ أم** كنتَ من العالين)[٢٢٢] فإنه بالفتح[٢٢٣].

أُقتلوا: كلُّه بالضمّ إلاّ حرفاً واحداً في غافر: **(أَقتلُ موسى وليدعُ** ربَّهُ)[٢٢٤] فإنه بالفتح. وبالله التوفيق]

ويتّضح من هذه القطعة من الكتاب أنه غير كتابنا ((متشابه القرآن)). على أنّ الدارس قد يقف على مادة متشابهة بين الكتابين ولكنها غير متّحدة، وقد أشرت إلى ما تشابَهَ بينهما في هوامش التحقيق.

١٨ـ ما تلحن فيه العوام: نُشر ثلاث مرات، **الأولى**: بتحقيق المستشرق كارل بروكلمان في مجلة الآشوريّات، المجلّد الثالث عشر من ص٢٩ ـ ص ٤٦ في برسلاو، معتمداً على مخطوطة برلين وحدها، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها ٢٣٧ لغة. والثانية: بتحقيق عبد العزيز الميمني، في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤هـ، في كتاب فيه مع كتاب الكسائي: مقالة كلاّ لابن فارس، ورسالة الشيخ ابن عربي إلى الامام الفخر الرازي، وكتاب الكسائي فيه من ص ١٩ ـ ص٦٧، معتمداً على نسخة خزانة جامع بومباي بالهند. والثالثة: بتحقيق د. رمضان عبد التواب، في مطبعةالمدني بالقاهرة سنة ١٩٨٢م، معتمداً على النشرتين السابقتين، وعلى مخطوطة برلين (٧١٠٣)، ومخطوطة مكتبة المتحف العراقي، ومخطوطة مكتبة نور عثمانية باستانبول (٤٨٨٤) وهي ترتيبُ هجائي للألفاظ قام به محمد بن أحمد الحنفي العلائي (من علماء القرن العاشر) لكتاب الكسائي، مسمّياً إياه (النصيحة التامّة للخاصة والعامّة)، ومخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية[٢٢٥] بعنوان (كتاب الإفهام فيما تلحن فيه العوام) المنسوبة في الظاهر إلى الكسائي، في حين تنسب صفحةُ العنوان

الكتابَ إلى أبي علي بن حمزة، والصفحةُ الأولى منه إلى أبي علي بن حيي، وكلاهما ليس الكسائي صاحبنا.

وقوبل ((ما تلحن فيه العوام)) بالشك في نسبته إلى الكسائي؛ وكان من الذاهبين إلى هذا الشك المستشرق الألماني يوهان فلك؛[225] والناشر الثاني للكتاب عبد العزيز الميمني الراجكوتي[226]، والدكتور حسين نصّار[227]، وتنصبّ معظم أقوالهم في: أنّ الكتاب لم يذكر في مؤلفات الكسائي عند من تَرجموا له وذكروا آثارَهُ من القدماء، وأنّ آراء الكسائي فيه تخالف مارُويَ عنه في كتب اللغة والمعجمات، وأنّ الكسائي يروي فيه عن تلاميذه وهم متأخرون عنه، أو يروي عن بصريّين ولا يُعهد ذلك في كتبه.

وكان بروكلمان قد رجّح نسبة الكتاب إلى الكسائي، معتمداً على ماورد فيه من المصطلحات والاستعمالات التي تبدو عليها مسحة الكسائي وعصره، وعلى ماورد في مقدمته من معلومات تاريخيّة ترجّح هذه النسبة[228].

كما كنتُ قد تناولتُ الكتاب بالدّرس في رسالتي للدكتوراة، ورجّحتُ نسبته إليه أيضاً، معتمداً على أنّ عدم ذكر الكتاب في مؤلفاته لدى الأقدمين، ليس بدعاً في هذا الكتاب ((فقد حدث مثل هذا في كتب أُخرى، أثبت الدّرس أنّها صحيحة النسبة إلى مؤلفيها على الرغم من عدم ذكرها في ترجماتهم القديمة، ولعل أقرب الأمثلة إلى ذلك كتاب (الحروف التي يُتكلّم بها في غير موضعها) لابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) الذي يُعدّ من كتب لحن العامّة... فهو أيضاً غير مذكور في مؤلفات ابن السكيت في مصادر ترجمته. وأمّا ما خالف رأي الكسائي من مضمون الكتاب، فيُردّ إلى ظاهرة شائعة بين اللغويين من اختلاف بين آرائهم في المسألة الواحدة. وسببُ ذلك كما يبدو أنه يتهيّأ للدارس بعد ذلك من المعلومات ما يدعوهُ إلى أن يُصحّح رأياً سابقاً لهُ، ويُغيرّ على أساسها موقفه منه... فيُروى عنه خلاف ماحدّد أولاً))[229].

وتوسع الدكتور رمضان عبد التواب بعد ذلك، وهو الناشر الثالث للكتاب، في الردّ على المشكّكين، وأفاض في الأدلة المفضية إلى تصحيح نسبة الكتاب إلى الكسائي، وضرب الأمثلة بالكتب التي لم تذكر لأصحابها في كتب الطبقات، ودرس مادةَ الكتاب وخرج منها بأنّ الذي لا يتفق منها مع رأي الكسائي خمس كلمات لا غير، وهي لاتكفي لسرد النسبة إليه[230].

١٩ــ متشابه القرآن[231]. ومنه نسخة في مكتبة جستر بيتي بدبلن، ضمن مجموع فيه رسائل قرآنية أُخرى، وهي الأَصل الذي حققنا منه الكتاب الذي سيأتي درسه ونصُّه.

٢٠ــ مختصر في النّحو[232]. شرحه أبو الحسن مفرج بن مالك النحوي الأندلسي، وشرحه أيضاً أحمد بن أبان بن سيد اللغوي القرطبي، وشرحه كذلك الجُرفي النحوي الأندلسي[233]. والظاهر أن اهتمام الأندلسيين بشرحه إنما كان بسبب إدخال جودي بن عثمان العنبسي (ت ١٩٨هـ)، الذي مرَّ في تلاميذ الكسائي، الكتابَ إلى الأندلس[234].

٢١ــ المشتبهات في القرآن. ومنه نسخة في الكتبخانة العمومية باستانبول (٤٣٦)، ذكره بروكلمان ونصَّ على أنه هو كتاب متشابه القرآن[235].

٢٢ــ المشتبه في القرآن[236]. ومنه نسخة في باريس أوّل ٦٦٥ رقم ٤، ذكره بروكلمان وسّماه، ووهم بروكلمان في الاسم، فالنسخة الباريسية هذه تحمل عنوان ((متشابه القرآن)) ومادته تقطع بأنه الكتاب عينه، وقد وقفنا على قطعة منه من أوّله، أشرنا إليها في هوامش التحقيق.

٢٣ــ المصادر[237].

٢٤ــ معاني القرآن[238].

٢٥ــ مقطوع القرآن وموصوله[239].

٢٦ــ المؤلَف[240]. وذهب أحد الباحثين إلى الحكم بخطأ نسبته إلى الكسائي، وأنه كتاب ((الغريب المصنّف)) لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤هـ)، يسمّيه الأزهري في التهذيب ((الغريب المؤلف))، ونقله ابن منظور (ت ٧١١هـ) باسم المؤلف الى لسان العرب منسوباً الى الكسائي، لأن الرواية تبدأ باسمه[241].

٢٧ــ النّوادر[٢٤٢].

٢٨ــ النوادر ((الكبير))[٢٤٣]. ولا يبعد أن يكون الكتاب السابق.

٢٩ــ النوادر الأوسط[٢٤٤].

٣٠ــ النوادر الأصغر[٢٤٥].

٣١ــ النوادر الصغير[٢٤٦]. والراجح أنه الأصغر عينه.

٣٢ــ هاءات الكناية في القرآن[٢٤٧]. والراجح أنه الكتاب الآتي.

٣٣ــ الهاءات المكنى بها في القرآن[٢٤٨].

٣٤ــ الهجاء[٢٤٩].

هذا ما ذكرت المصادر المختلفة من مؤلفات الكسائي، وإذا كان معظم هذه المؤلفات قد فُقِدَ،وما يزال مفقوداً، كما أشرتُ في صدر الموضوع، فإن هذه المصادر لم تبخل في الاحتفاظ بمقتبسات من بعضها، توثق نسبتها وتمثّل لمادتها. كالنقل من: اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة، وتعليقات على صيغ الطلاق في بيت من الشعر، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها[٢٥٠]. كما رَوتْ أخبار قراءة مؤلفاته عليه وأخذها قراءةً عمّن قرأها عليه، بأسانيد مدوّنة موثّقة، كالذي رُويَ عن: العدد، والقراءات، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها[٢٥١]، وما وقفنا عليه في صدر النسخة الباريسية من ((متشابه القرآن)) من سند روايته عن المؤلف وقراءته عليه؛ سوى ما شرح من هذه المؤلفات كما نصصنا على ذلك في مسرد آثاره. أما ما شُكَّ في نسبته اليه لعدم ذكره في المصادر القديمة المبكرة مثل كتابه ((ما تلحن فيه العوام)) فقد أبطل الدرس العلمي القائم على الدليل هذا الشك، كما مرَّ في موضعه. ولا يبعد عندي ــ أخيراً ــ أن يكون قد حصل بعض الوهم في نسبة مثل ((بدء الدنيا)) و ((قصص الأنبياء)) إلى الكسائي، لبعدها عن طبيعة الدرس لديه، ولعلها لأحد من لقب بالكسائي.

٨ــ آراءُ العُلَماء فيه:

بلغ الكسائي في المكانة العلمية، والمنزلة الرفيعة، مالا يليق إلا بأمثاله من الأفذاذ، وقد اعترف بعلوّ كعبه وتفرُّده، محبّوهُ وحاسدوهُ، وغمرتْ أفواهَ العلماء كلمات الثناء عليه وعبارات المديح. سأله أعرابيٌّ يوماً: ((أنت الكسائي؟ قال: نعم. قال: كوكبٌ ماذا؟ دُرّيٌ ودَرّيٌ ودِرّيٌ، فالدُري يشبه الدُر، والدَريُّ جار، والدِرّيُ يلمع. قال: مافي العرب أعلم منك))[٢٥٢]. وإذا كان هذا قولَ أعرابي مجهول الحال فيه، نمَّ عن حسٍ سليم باللغة، وفطرةٍ صحيحة بالألفاظ، ففي أقوال العلماء المشهورين مالا يقل عن ذلك.

قال الامام الشافعي: ((من أراد أن يتبحرَّ في النحو فهو عيالٌ على الكسائي))[٢٥٣].

وقال النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ): ((والكسائي لا يحكي عن العرب شيئاً إلاّ وقد ضبطه وحفظه))[٢٥٤].

وقال أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) بعد وفاة الكسائي: ((يرحمه الله مات بموته علمٌ كثير))[٢٥٥].

وقال أبو عبد الرحمن المقرئ: ((كان الكسائي فصيح اللسان، لايُفطن لكماله، ولا يخيل إليك أنه يعرب، وهو يُعرب))[٢٥٦].

وقال ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ): ((كان أعلمَ الناس... وكان ضابطاً قارئاً، عالماً بالعربيّة صدوقاً))[٢٥٧]، وقال أيضاً: ((كان الكسائي أعلم من أبي زيد بكثير بالعربيّة واللُغات والنوادر، ولو كان نظر في الأشعار ما سبقه أحدٌ، ولا أدركه أحدٌ بعدّه))[٢٥٨].

وقال إسحاق الموصلي (ت ٢٣٥هـ): ((ما رأيت أعلم بالنحو قطُ منه، ولا أحسن تفسيراً، ولا أحذق بالمسائل المسألة تُشق من المسألة، والمسألة تدخل على المسألة))[٢٥٩].

وقال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): ((إنّ الكسائي تعلّم النحو بعد الكبر، فلم يمنعه ذلك من أن برع فيه... وقرأ القرآن وبرع فيه، حتى قوي عليه وعرف إعرابه واختار حرفاً فقرأ به))[٢٦٠].

وقال ثعلب (ت ٢٩١هـ): ((أجمعوا على أنّ أكثر الناس كلهم روايةً وأوسعهم علماً الكسائي))[٢٦١].

وقال ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ): ((كان الكسائي إمام الناس في القراءة في عصره، وكان يأخذ الناس عنه ألفاظه بقراءته عليهم))[٢٦٢].

وقال ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ): ((اجتمعت للكسائي أُمور لم

تجتمع لغيره، فكان واحد الناس في القرآن... وكان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب))[263]؛ وقال أيضاً: ((ولو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلاّ الكسائي والفرّاء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس، إذا انتهت العلومُ إليهما))[264].

وقال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ): ((عالم أهل الكوفة، وإمامهم غير مُدافَع))[265].

وقال الأزهري (ت ٣٧٠هـ): ((ثقة مأمون، ومختاراته في حروف القرآن حسنة))[266].

وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): ((كان عظيم القدر في دينه وفضله))[267].

وقال ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ): ((أحد الأئمة في القراءة والنّحو))[268].

وقال ابن خلّكان (ت ٦٨١هـ): ((إمام في النحو واللغة والقراءات))[269].

وقال طاش كبري زاده: (وماظنك برجلٍ غلامه الفرّاء))[270].

هذا هو الكسائي في أعين المنصفين من العلماء، وبقدر حظ المرء من الدنيا تقسو عليه القلوب، كما يقول المثل، فقد تعرَّض للنقد والتجريح في علمه ومنهجه، حسداً منه وتعصُّباً عليه، ذلك أنّ أغلب ما صدر من أقوال منتقصة من فضله إنما صدر عن البصريين، وفي ذلك وحده ما يكفي لردّها. وقد مرّ أنّ الأصمعي (ت ٢١٦هـ) نال من الكسائي في أنه يأخذ اللغة عن أعراب الحُطمة وغيرها من سواد قرى بغداد[271]. وقال أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ): ((قدم علينا الكسائي البصرة، فلقي عيسى والخليل وغيرهما وأخذ منهم نحواً كثيراً، ثم صار إلى بغداد فلقي أعرابَ الحُطَمة، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصره كلّه))[272]. وقال أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ): ((لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكرَهُ لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلاّ حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنّه كان يلقّنهم ما يريد))[273]. وقال ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ): ((كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلاّ في الضّرورة، فيجعله أصلاً فيقيس عليه، واختلط بأعراب الأُبُلّة فأسد بذلك النّحو))[274].

ويتضح من هذه الأقوال وأشباهها ــ سوى دلالتها على الحسد الشخصي لدنوّه من الخلفاء، وعُلُوّ مرتبته بين العلماء ــ التعصب المدرسي الذي أدّى إلى الانغلاق على منهج في الدَّرس واحد؛ فكلُها يشير إلى خطأ منهج الكسائي في السَّماع من الأعراب الذين لا يعتد البصريون بلهجاتهم. وهذا هو الذي يفسّر لنا تعليقة أبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) على قول ثعلب (ت ٢٩١هـ) في حق الكسائي، الذي نقلناه قبل قليل، والذّي يشير فيه إلى إجماع أهل العلم على فضل الكسائي، يقول أبو الطيب بعد ذلك: ((وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب لا يدخل فيه أهل البصرة))[275].

فأخذ البصريون ــ توثيقاً لموقفهم من الكسائي ــ يحصون عليه ما يعدّونه هُم خطأً منه في تفسير الشعر، ويَروُون أخبار ضعفه وتصحيفه فيه، ومنها ما جرى في مجلس الرشيد بينه وبين الأصمعي من تفسير ((مُحرماً)) في بيت الراعي[276]. وما نقله الرياشي من تصحيف الكسائي كلمة ((البسجلي)) في بيت عنترة، وتحريفه ((منهالاً)) إلى ((منها)) و ((لا)) في بيت آخر[277]. وما نقله الأصمعي من تصحيف الكسائي (أبيًا) في بيت المنخَّل اليشكري[278]. ومارواه التوزي عن الفراء من التصحيف في ((أُم الهُنَيبر)) وأنه لمّا سُئل عنه أحاله على الكسائي[279]. وما كان بينه وبين اليزيدي في مجلس الرشيد من تفسير ((لا يكون المهرُ مهرُ)) في بيتين، وتوجيهه الاعراب فيها، وانتصار اليزيدي[280]. وما ذكره سلمة بن عاصم من تصحيف الكسائي كلمة ((تضيف)) الى ((تصيف)) بالصاد المهملة في بيت النابغة الجعدي[281].

وإذا صحَّت هذه الأخبار وصدقت نسبتها إلى الكسائي، فلا يصح الاعتقاد بأنّ الخطأ لا يجوز عليه، فهو بَشَر، وقد نُسب التصحيف والتحريف إلى الكبار من أهل العلم غير الكسائي كأبي

عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بـــن المثنى، وأبي زيد الأنصاري والأصمعي وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، ووقــوف عاجل على كتب التصحيف والتحريف تكشف هذه الحقيقة.

أمّا هجاء أبي محمد اليزيدي للكســـائي بـأكثر من مقـــطعة شعرية[٢٨٢]، فلا يدلّ إلاّ على التنافس الذي كان بين الرجلين، يقول السيرا في بعد ذكره الأبيات: ((إنّ سبب هذه المعارضة بينه وبـــين الكسائي هي بسبب تأديبـــهما الأخوين))[٢٨٣]. أي الأمين والمأمون. ويقوّى التنافسَ الشخصيَّ هذا، التنافسُ المدرسيُّ الذي كان بين نحاة البصرة ومنهم اليزيدي ونحاة الكوفة وعلى رأسهم الكسائي، فهي أقوال لا تسلم من التهمة، في أحسن الأحوال، ومع ذلك لم يستطع اليزيدي هذا أن يغالب نفســـه، أو يكتم إعجابَهُ وأَلَمَهُ بـــعد وفاة الكسائي، فرثاهُ بقـصيدة جيّدة تقـطر حـزناً واعترافاً بـــعلمه وفضله[٢٨٤].

وفي أخبار الكسائي تُتف لا تقلّل من شأنه، وإن أوحَتْ بـــذلك، كالتي تروي أنّه صلّى بالرشـــــيد فأخطأ في ((يرجعون)) فلفظها يرجعين، وسمّاها الكســـائي نفســـه عثرة الجواد[٢٨٥]. وأنه صلّى بالرشيد أيضاً فأُرتج عليه في (قـــل يأيها الكافرون) فغيّره اليزيدي، حتى اذا صلّى اليزيدي بالرشيد وقع في سورة الفاتحة[٢٨٦]. وأنه لحنَ في مجلس يُقرئ فيه القرآن، ونُبّه عليه فرجع وصحح[٢٨٧]. وأنه مات وهو لا يُحسن حدَّ نِعْمَ وبِـئسَ، ولاحـــدَّ أن المفتوحـــة، ولاحـــدّ الحكاية[٢٨٨].

ويكفي الكســـائي علماً وتواضعاً أنه يعود عن خطئه، ويصحّح لحنه أمام الناس، كما تنصّ هذه الأخبار، ولا ينتظر من مثله أكثر من ذلك، لأنّ الوقوع في الخطأ لا بدّ منه، وبخاصة في لغة مثل العربـيّة، يقول الشافعي: ((لسان العرب أوسعُ الألسـنة مذهبـاً وأكثرها ألفاظاً، وما نعلم أحداً يحيط بجميعها غير نبي))[٢٨٩]. وأما أنه مات ولم يعرف حـــدَّ كذا وكذا، فأمرٌ صعب التصديق، ولا يُتصور مثله مع الكسائي، وحتى لو سلّمنا به فلم يكن بدعاً بـــين العلماء فيه، فهذا الفراء يقول: ((ولم يكن الخليل يحسن النداء، ولا كان سيبويه يدري حدَّ التعجب))[٢٩٠].

وحسبه أيضاً أن أبا حاتم السجستاني البصري، الذي مرَّ أنه يقلّل من شأن الكسائي وينتقـــص من علمه، يروي ما نصُّه: ((ورد علينا عاملٌ من أهل الكوفة لم أرَ في عمّال السلطان بالبصرة أبـــرع منه، فدخلتُ عليه مُسلّماً فسألني: من علماؤكم في البــصرة؟ قـــلتُ: الزياديُّ أعلمنا بـــعلم الأصمعي، والمازني أعلمنا بالنحـــو، وهلال الرأي أفقهُنا، والشاذكوني من أعلمنا بـــالحديث، وأنا رحمك الله، أُنسب إلى علم القرآن، وابن الكلبي من أكتَبِنا للشـــروط. فقـــال لكاتبه: إذا كان الغداة فاجمعهم إليّ. قال: فجمعنا إليه فســأل كلَّ واحد في غير اختصاصه فيقول: لستُ صاحب كذا إنما أنا صاحبُ كذا. فقال لهم: ما أقبح الرجل يتعاطى العلم خمسين سنة ولا يعرف إلاّ فناً واحداً، حـــتى إذا سُئل عن غيره لم يُحْلِ ولم يُمِرّ، ولكنّ عالمنا بالكوفة الكسائي لو سُئل عن كل هذا لأجاب))[٢٩١]. ولو لم يكن أبو حاتم هو الراوي لقلنا إنها من صور التعصب الكوفي للكســائي، ولكن.. الفضل ما شهدت به الأعداءُ.

٩ــ وَفاتُهُ:

اختلفت المصادرُ التي ترجمت للكسائي وذكرت وفاته، في تحديد الســـنة التي توفى فيها، وهو أمرٌ مألوفٌ في عدد كـبـير من وفيات العلماء، لاعتماد المدوّنين الأوائل على الرواية، واعتماد الروايـــة على الذاكرة، وهي معرَّضة للنســـيان، واعتماد المتأخرين على الأوائل، وكتُبُهم معرَّضةٌ لتصحيف النُّســاخ وتحريفهم. وينجلي للباحث بعد تصنيف هذه المصادر وتوزيعها، أنّ الإجماع فيها قـــام على أنّ وفاة الكسائي كانت سنة ١٨٩هـــ، وهي التي أُرجّحـــها. وعلى مستوىً أقـــل من هذا، وبما يشبـــه الكثرة، أنها كانت ســـنة ١٨٢هـــ أو ١٨٣هـــ. وفي عدد قليل منها أنها سنة ١٩٢هـــ: ثم يبدو التخصّص واضحاً في ذكر سنوات أُخر، فينفرد الأغاني بســنة ١٨٨هـــ، وطبقات النحويين بسنة ١٩٣هـــ، والفهرست بسنتي ١٧٩هـــ و ١٩٧هـــ، وانباه الرواة بسنة ١٨٠هـــ وغاية النهاية بسنتي ١٨١ هـــ و ١٨٥هـــ.

ولمّا كان ترجيح سنة ١٨٩ ينبني على مناقشة ما سواها وردّها، فسأخلص إليه من ذلك. فسنة ١٧٩هـ منتقضة بحياة الكسائي بعدها، إذ رَوَت المصادر حديث الكسائي نفسه بعد هذا التاريخ، يقول: ((أحضرني الرشيد في سنة اثنتين وثمانين ومائة، وهي السنة الثالثة عشرة من خلافته فأخرج إليّ محمداً الأمين وعبد الله المأمون...))[292] في خبر عن امتحانهما وتعهدّهما. وهو الخبر نفسه الذي يضعف سنتي ١٨٢ هـ، و١٨٣هـ، إن لم ينقضهما أيضاً، لأنه يبعد جداً أن يكون قد توفّي في السنة التي بدأ فيها بتأديب الأمين والمأمون نفسها أو التي بعدها، لأن الأخبار تتحدث عن طول ملازمته لهما، حتى ظهر البَرَصُ في وجهه ويديه، فأعفاه الرشيد اختصَّه في جُلَسائه وكلّف تلميذَه الأحمر بتأديبهما،[293] مما يشير إلى تراخي المدَّة في قيامه عليهما،

ولعلَّ الوهم الذي وقع فيه ابن النديم، وهو أن الكسائي توفّي في السنة التي توفي فيها أبو يوسف القاضي[294]، هو الذي أَوقع غيره في القول بأن وفاة الكسائي في سنة ١٨٢هـ لأنَّ أبا يوسف توفي فيها[295]. غير أنَّ ابن النديم جعل وفاة الكسائي وأبي يوسف في سنة ١٩٧هـ[296]، وهو خطأ من جهتين: الأولى، ما ذكرناه من أنّ أبا يوسف توفّي في سنة ١٨٢هـ، ولم يذكر أحدٌ أنه توفي والكسائي في سنة واحدة، والثانية، أن الكسائي توفّي قبل الرشيد، في السنة التي توفي فيها محمد بن الحسن الفقيه بإجماع المصادر التي رَوَت عبارة الرشيد الشهيرة: ((دفَنّا الفقهَ والعربيّةَ بالريّ في يوم واحد))[297]، التي سبقَ لنا نقلها في البحث، وتوفّي الرشيد في سنة ١٩٣هـ[298]، فلا يمكن أن تكون وفاةُ الكسائي بعد هذه السنة، وكان ابن النديم قد ذكر في موطن آخر من كتابه أن محمد بن الحسن الفقيه توفّي بالريّ في سنة ١٨٩هـ في السنة التي توفّي فيها الكسائي[299].

امّا سنة ١٨٨ التي ذكر أبو الفرج الاصبهاني أنها السنة التي توفّي فيها مع الكسائي ابراهيم الموصلي، والعباس بن الأحنف الشاعر، وهشيمة الخمارة[300]، فسوى ما يشوب خبرها من الشك في وضعه واصطناعه، لأنه يشير إلى تقديم المأمون العباسَ بن الأحنف على أُستاذه الكسائي في الصلاة عليهما، وهذا بعيد، فإن المصادر مُجمعة على أنَّ وفاة العباس بن الأحنف كانت في سنة ١٩٤هـ.

وأمّا السنوات الأُخرى فيضعفها الانفراد والتأخر، فسنة ١٩٢هـ متأخرة، وأقدم رواتها ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، وعنه نقل السيوطي والداوودي وطاش كبري زاده[301]. وسنة ١٩٣هـ مقطوعة السَّند لدى الزبيدي[302]، وسنة ١٨٠هـ التي تفرد بذكرها القفطي متأخرة[303]، ويحتمل سقوط (تسع و) قبل (ثمانين ومائة) من قلم الناسخ. وسنتا ١٨١ هـ و ١٨٥هـ فيضعفهما تفرد الجزري بهما وتأخره[304]. وبناءً على ذلك، لا يبقى أمامنا مما يُطمئنُ الباحثَ إلاّ سنة ١٨٩هـ تاريخاً لوفاة الكسائي، مُستندين إلى أُمور:

الأول: إجماع المصادر متقدمةً ومتأخرةً على أن وفاة الكسائي كانت في سنة ١٨٩هـ، حتى التي ذكرت أيضاً غير هذه السنة.

الثاني: تلاشي الحجة في ذكر غيرها من السنوات، على ما مرَّ من مناقشتها ونقضها.

الثالث: إجماع المصادر على أن الكائي توفّي في السنة التي توفّي فيها الفقيه محمد بن الحسن الشيباني[305]، وإجماعها على أنّ وفاة الثاني كانت في سنة ١٨٩هـ.

الرابع: إجماع المصادر على أنّ الوفاة حدثت بالريّ أو بطوس، لَما كان الكسائي بصحبة الرشيد في رحلته هذه، وإجماع المصادر على أنّ هذه الرِحلةَ كانت في سنة ١٨٩هـ[306]، وإجماعها على أنّ الرشيد لم يقم بغيرها الى هذه الأصقاع خلال حياته.

وبناءً على هذا التحديد ـ وهو الأرجح الأقوى ـ تكون ولادته في سنة ١١٩هـ، لأن المصادر نصَّت على أنّه مات عن سبعين سنة[307]. ودُفن في سكة حنظلة في ((رَنْبويَه)) بفتح أوله وسكون ثانيه ثم باءٌ موحدة، وبعد الواو ياءٌ مثناه من تحت، مفتوحة[308]، وهي كورةٌ من كُوَر الريّ، أو قرية قرب الريّ؛[309] والريُّ اقليم من أقاليم خراسان بفارس. وقيل: إنه دُفن بطوس[310]، إلا أن الإجماع على الريّ أوسع.

وحزن عليه الرشيد حزناً شديداً، وأسي لموته أصحابه ومناوؤهُ، فرثاهُ اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) بقصيدة ذكر فيها محمد بن الحسن الشيباني أيضاً، ومما قال في الكسائي:

وأقلقني موتُ الكسائي بعدَهُ
وكادتْ بيَ الأرضُ الفضاءُ تميدُ
وأذهلني عن كلّ شيءٍ ولذّة
وأرّقَ عيني والعيونُ هُجودُ[٣١٢]

فعلّق الرشيد على هذه الأبيات بقوله مخاطباً اليزيدي: ((يايزيدي لئن كنتَ تُسيء للكسائي في حياته، لقد أحسنتَ بعد موته)). أو قال: ((أحسنتَ يابصري، لئن كنت تظلمه في حياته، لقد أنصفتهُ بعد موته))[٣١٣].

الهوامش:

١) تاريخ الطبري ٦/١٠٣، ١٤٠، ١٤٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٥٠١ ومروج الذهب ٣/١٥٩، ١٦٣، ١٧١، ٣٠٤ والوزراء والكتاب ١٠٣، ١٥٦ والفخري ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٣، ١٤٦ وتاريخ اليعقوبي ٢/٢٦٢، ٢٩٦ والكامل ٦/٤٣، ٩٠، ١٣٢، ١٦٣ والفرق بين الفرق ٢٥٨ وتاريخ الاسلام ٢/١١٨، ١٣٠.

٢) الطبري ٦/٢٣٥ ــ ٣٣٦ ومروج الذهب ٣/٣١٨، ٣٤٨ والوزراء والكتاب ١١٦، ١٥٩ والأغاني ٩/٣٣، ٤٢ والتاج ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ١٣٩ وديوان أبي العتاهية ٣٠٤ وتاريخ بغداد ١/٥ وأمالي المرتضى ١/١٢٠ ــ ١٢٢ وبلدان اليعقوبي ٢٢ وتاريخ الاسلام ٢/٣٠٩ وحضارة الاسلام في دار السلام ٤٥، ١١١ ومختصر تاريخ العرب ٣٦٥ والدولة العربية ٤٤٣ والعصر العباسي (الدوري) ٤٦ والعصر العباسي (ضيف) ٥٢، ٢٠٣ وضحى الاسلام ١/٩٥، ١١١، ١٢٧.

٣) البخلاء ٢١٢، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٥٦، ٣٦٧ وأدب الكاتب ١٩٣ وتاريخ آداب اللغة العربية ٢/٤٤٩ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٤٣.

٤) وسنقف عليه في آثار الكسائي في هذه الدراسة.

٥) الفهرست ٣٣٨.

٦) المنتخبات الملتقطات من تاريخ الحكماء ٣٢٤.

٧) العصر العباسي (الدوري) ٤٧ وعصر المأمون ١/١٦١.

٨) الفهرست ٣٧.

٩) المنتخبات الملتقطات ١٧٤ وتاريخ العرب العام ٤٤٣.

١٠) تاريخ التمدن الاسلامي ٣/١٨٢ وتاريخ آداب اللغة العربية ٢/٣٦.

١١) كيف نقلت علوم الاغريق الى العرب ١٤٣.

١٢) كيف نقلت علوم الاغريق ١٤٥ وتاريخ العرب العام ٢١٣.

١٣) المفردات في غريب القرآن ٣ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٢٦.

١٤) ضحى الاسلام ٢/٢٥٦، ٢٧٢.

١٥) ديوان ابن المعتز ١/١٤٤ والمزهر ٢/٢٥٤.

١٦) مروج الذهب ٣/١٦٠ ووفيات الأعيان ١/٤٤٨.

١٧) الخليل بن أحمد ٣٩.

١٨) تاريخ الأدب العربي ١٦٩ وفي المدارس النحوية / مجلة المورد ١٩٧٤م.

١٩) ماوضع في اللغة عند العرب/ مجلة المورد ١٩٨٠م.

٢٠) انفرد ابن النديم بهذه الكنية في الفهرست ٤٤.

٢١) انفرد ابن خلكان بهذه الكنية في وفيات الأعيان٢/٤٥٧.

٢٢) الفهرست ٤٤ ونور القبس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ وانباه الرواة ٢/٢٥٧، ٢٧١ ووفيات الاعيان ٣/٢٩٥ وغاية النهاية ١/٥٣٥.

٢٣) الأنساب ق ٤٨٢ ونزهة الألباء ٤٢.

٢٤) هو اسم الشهر الحادي عشر من الشهور الفارسية.

٢٥) وفيات الأعيان ٢/٤٥٨.

٢٦) حاشية الأمير على المغني ١/٨٢.

٢٧) معجم البلدان ١/٣٢٧ وغاية النهاية ١/٥٣٩.

٢٨) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الالباء ٦٩ ومعجم الادباء ٥/١٨٤ وانباه الرواة ٢/٢٥٨ ووفيات الاعيان ٣/٨٧ والتيسير ٧ وغاية النهاية ١/٥٣٩ وبغية الوعاة ٢/١٦٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومرآة الجنان ١/٤٢٢ وشذرات الذهب ١/٣٢١ وحاشية الأمير ١/٨٢.

٢٩) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الألباء ٦٩ ومعجم الادباء ٥/١٨٤ وانباه الرواة ٢/٢٥٨ ووفيات الأعيان ٣/٢٩٦ وغاية النهاية ١/٥٣٩ ومرآة الجنان ١/٤٢٢ وشذرات الذهب ١/٣٢١ وحاشية الأمير ١/٨٢.

٣٠) الفهرست ٩٨ وانباه الرواة ٢/٢٧٠ والمزهر ٢/٤٤٥.

٣١) الأنساب ق ٦٢ ومعجم البلدان ١/٣٢٧.

٣٢) طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٣١٦/١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢.

٣٣) الفهرست ٤٤، ١٠١ وتاريخ بغداد ٤٠٧/١ والأنساب ق ٤٨٣ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٦٤/٣، ٢٢٩ واللباب ٦/٢ وغاية النهاية ١١/١، ٢٩٥، ٢٩٦، ٥٣٠، ١٨٩/٢،، ٢٧٩، ٣٤٦ وشذرات الذهب ٣٣٥/٢ والكنى والألقاب ١٠٢/٣ ومعجم المؤلفين ٢٤/١.

٣٤) طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٤٥٨/١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وطبقات المفسرين ٣٣٩. ٣٥) مجالس العلماء ٢٦٦.

٣٦) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ وغاية النهاية ٥٣٨/١.

٣٧) تهذيب اللغة ١٦/١. ٣٨) معجم الادباء ١٩٨/١٣.

٣٩) نزهة الالباء ٦٨.

٤٠) أخبار النحويين ٤٤ وانباه الرواة ٢٧٤/٢ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

٤١) تاريخ بغداد ٤٠٤/١١.

٤٢) تاريخ بغداد ٤٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ١٨٤/٥ وانباه الرواة ٢٥٧/٢ وبغية الوعاة ١٦٣/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

٤٣) تاريخ بغداد ٤٠٥/١١، ٤٠٦ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ١٨٦/٥ وانباه الرواة ٢٥٩/٢. ٤٤) تهذيب اللغة ١٦/١.

٤٥) تاريخ بغداد ٤٠٩/١١ ومعجم الادباء ١٩٥/٥.

٤٦) غريب الحديث، ٦٣٣/٢ ولسان العرب ٤٠/٧.

٤٧) طبقات النحويين ١٣٧ والفهرست ٩٧ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ١٨٣/٥، ١٨٥.

٤٨) تاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.

٤٩) طبقات النحويين ١٨٦ ومعجم الادباء ١٠٨/٥، ١٨٣ وانباه الرواة ٢٧١/٢، ٣١٥.

٥٠) طبقات النحويين ١٣٩ ومعجم الادباء ١٩٦/٥ وانباه الرواة ٢٦٩/٢.

٥١) طبقات النحويين ١٤١ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونور القبس ٢٩٠ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ١٩٨/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

٥٢ـ تاريخ بغداد ٤١١/١١ ونزهة الألباء ٧٤ وانباه الرواة ٢٦٦/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١.

٥٣) الفهرست ٩٧ ومعجم الادباء ١٩٥/٥.

٥٤) انباه الرواة ٢٧٣/٢. ٥٥) معجم الادباء ١٨٩/١٣.

٥٦) الخصائص ٣١١/٣. ٥٧) تاريخ بغداد ٤١٤/١١.

٥٨) النشر ١٧٢/١.

٥٩) الأغاني ٧٠/٢٠ ونور القبس ٢٨٤، ٢٨٩ ومعجم الادباء ١٧٢/١٣.

٦٠) وفيات الأعيان ٤٥٨/٢. ٦١) عيون الأخبار ٨١/٤.

٦٢) تاريخ بغداد ٤١١/١١ ونور القبس ٢٨٤، ومعجم الادباء ١٩٤/٥ وانباه الرواة ٢٦٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٥/٣ ومرآة الجنان ٤٢١/١.

٦٣) معجم الادباء ٢٨٨/١١. ٦٤) غاية النهاية ٣٤٦/٢.

٦٥) مجالس العلماء ٢٧٠. ٦٦) معجم الادباء ١٠٧/١٣.

٦٧) طبقات النحويين ٧٤. ٦٨) انباه الرواة ٢٧٣/٢.

٦٩) مجالس العلماء ٢٦٥.

٧٠) تاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.

٧١) انباه الرواة ٢٦٣/٢.

٧٢) غاية النهاية ٥٣٨/١ والنشر ٣٥٧/١.

٧٣) تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢.

٧٤) غاية النهاية ٥٣٧/١. ٧٥) أحسن التقاسيم ١٨٠.

٧٦) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢.

٧٧) معجم الأدباء ١٨٦/٥. ٧٨) غاية النهاية ٥٣٨/١.

٧٩) غاية النهاية ٥٣٨/١.

٨٠) تاريخ بغداد ٤٠٩/١١ وانباه الرواة ٢٦٤/٢.

٨١) النشر ٥٣٧/١.

٨٢) الفهرست ٣٤، ٤٢، ٤٥ وتاريخ بغداد ٣٠٦/٦ وهدية العارفين ١٥٢/١.

٨٣) مجالس العلماء ٢٦٦. ٨٤) انباه الرواة ٢٥٨/٢.

٨٥) نور القبس ٢٨٧. ٨٦) مجالس العلماء ٩.

٨٧) طبقات النحويين ٧١ وتاريخ بغداد ١٥١/١٤ ومجالس العلماء ٣٥، ٤٢، ١٤٨، ١٦٩، ٢١١، ٢٤٤، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٣٨.

٨٨) نور القبس ٢٧٩. ٨٩) شرح المفصّل ١٤٣/١٠.

٩٠) البحر المحيط ١٦١/٦. ٩١) البحر المحيط ٢٩٣/٥.

٩٢) تهذيب اللغة ٨٠/١١. ٩٣) مجالس العلماء ٢٦٣.

٩٤) الغريب المصنف ق ١٧٥. ٩٥) نور القبس ٢٨٥.

٩٦) تهذيب التهذيب ٣١٣/٧. ٩٧) لسان العرب ٢٩٦/١٦.

٩٨) مجالس العلماء ٢٥٨ ونور القبس ٢٨٤ وخاص الخاص ٦٦ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.

٩٩) البيان والتبين ١٦٤/١ وأخبار النحويين ٤٤ والعقد الفريد ٢٩٩/٢، ٣٣٧ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ١٨٥/٥ ووفيات الأعيان ٢٩٥/٣. ١٠٠) انباه الرواة ٢٦٧/٢.

١٠١) طبقات النحويين ١٤٠ وانباه الرواة ٢٧١/٢.

١٠٢) مرآة الجنان ٤٢٩/١. ١٠٣) معجم الادباء ٨٨/٥.

١٠٤) ما تلحن فيه العامة ١٩. ١٠٥) تاريخ بغداد ٤١٣/١١.

١٠٦) انباه الرواة ٢٦٤/٢.

١٠٧) الوافي بالوفيات ١٢/ ق ٥٣ وتهذيب التهذيب ٣٤٣/٧ وطبقات المفسرين ٣٩٩.

١٠٨) طبقات المفسرين ٣٩٩.

١٠٩) الفهرست ٤٤ وغاية النهاية ٥٣٥/١، ١٦٥/٢.

١١٠) أخبار النحويين ٤٤ وانباه الرواة ٢٧٤/٢.

١١١) أخبار النحويين ٤٤ وانباه الرواة ٢٧٤/٢ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٢) تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢.

١١٣) الفهرست ٤٤ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٢٦١/١، ٥٣٥ ومرآة الجنان ٤٤٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٤) غاية النهاية ٢٥٩/١. ١١٥) غاية النهاية ٥٣٥/١، ٦١٢.

١١٦) غاية النهاية ٢٨٨/١، ٥٣٥ وطبقات المفسرين ٣٩٩.

١١٧) تاريخ بغداد ١٣/٩، ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وغاية النهاية ٣١٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٨) انباه الرواة ٢٩٩/٣ وغاية النهاية ٥٣٥/١، ٣٨٩/٢.

١١٩) غاية النهاية ٣٦٩/١، ٥٣٥.

١٢٠) تاريخ بغداد ٤٠٤/١١ وغاية النهاية ٢٧٥/١، ٥٣٦ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١٢١) غاية النهاية ٥٣٦/١، ٢٦/٢.

١٢٢) تاريخ بغداد ٢١٨/٦ وغاية النهاية ١٦٣/١.

١٢٣) غاية النهاية ١٥١/٢.

١٢٤) اخبار النحويين ٤٤ ومعجم الادباء ٣١٠/٧ وانباه الرواة ٢٧٤/٢.

١٢٥) غاية النهاية ٥٣٥/١، ٣٨٩/٢.

١٢٦) طبقات النحويين ١٣٨ والفهرست ٩٧ ونزهة الألباء ٥٤، ٦٧ ومعجم الادباء ٤٨٠/٦، ٤١/٧ وغاية النهاية ٥٣٦/١ ١١٦/٢.

١٢٧) طبقات النحويين ١٣٦ وتاريخ بغداد ٤٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٨ وانباه الرواة ٢٨٨/٣، ٢٩٠ ووفيات الأعيان ٢١٨/٥.

١٢٨) تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٢٦/١، ٥٣٥ والنشر ١٥٦/١ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١٢٩) تاريخ بغداد ١٧٤/٩، ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٠٨/١ ومرآة الجنان ٤٢٢/١.

١٣٠) غاية النهاية ٣٢٥/١، ٥٣٥.

١٣١) مراتب النحويين ٧٤ وأخبار النحويين ٤٠ ومعجم الادباء ٨٥/٦ وانباه الرواة ٢٧٣/٢، ٣٥٠ وخزانة الأدب ٣٣٥/١.

١٣٢) غاية النهاية ٣٤٣/١ وما تلحن فيه العامة ٢٦.

١٣٣) الى هنا من انفرد بذكرهم، دون النص على وفياتهم، غاية النهاية ١٠/١، ١٤، ٤٢، ٥٣، ١٣٣، ١٣٩، ١٤٧، ١٦٩، ٢٣٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٢١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٩٣، ٥١١، ٥١٢، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٨، ٦٠٠، ١٣/٢، ٩١، ١٤١، ٢١٨، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٨٦. وانفرد بذكر غيرهم أيضاً ونصَّ على وفياتهم، فيأتون في أماكنهم من التسلسل التاريخي لمن نُصّ على وفاته.

١٣٤) الفهرست ٤٥، ٩٨.

١٣٥) طبقات النحويين ٢٣٣ ومعجم الادباء ٣٦٠/٢.

١٣٦) طبقات النحويين ١٤٧.

١٣٧) طبقات النحويين ١٤٨ وانباه الرواة ٢١٥/١.

١٣٨) غاية النهاية ٥٣٦/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٣٩) انباه الرواة ٦٤/٢.

١٤٠) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٣٣٣/١، ٥٣٦.

١٤١) مراتب النحويين ٩١ والمزهر ٢٥٦/٢.

١٤٢) الفهرست ٦٩ وانباه الرواة ١١٨/٢ وغاية النهاية ٤٧٨/١.

١٤٣) مراتب النحويين ٨٩ وتهذيب اللغة ٢٢/١ والفهرست ٧١ والمزهر ٤١٠/٢.

١٤٤) غاية النهاية ٥٣٦/١، ٦٠٨ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٤٥) معجم الادباء ١٣٤/٦ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٨/٢.

١٤٦) انباه الرواة ٣٧/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٢٦/٢ وبغية الوعاة ٢٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠١.

١٤٧) معجم الادباء ٢٠٢/١٨ وانباه الرواة ١٤٠/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١.

١٤٨) غاية النهاية ٥٣٦/١، ١٤٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٤٩) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٢٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٥٠) انباه الرواة ٢٢٦/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١.
١٥١) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ومعجم الادباء ٢٠١/٧ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٢٥/٢.
١٥٢) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤٨/٢.
١٥٣) غاية النهاية ٥٣٧/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٥٤) مراتب النحويين ٨٩ ونور القبس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ١٥٣/١٤ ومعجم الادباء ٥/١٣ وانباه الرواة ٣١٣/٢ والمزهر ٤١٠/٢.
١٥٥) طبقات النحويين ٢٣٣ وانباه الرواة ٢٧١/١ وتاريخ الفكر الأندلسي د١٨ ومعجم المؤلفين ١٦٩/٣.
١٥٦) غاية النهاية ١٧٢/١.
١٥٧) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١.
١٥٨) غاية النهاية ٣٢٥/١، ٥٣٥.
١٥٩) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٣٨٦/٢ وانشر ١٨٦/١.
١٦٠) مراتب النحويين ٨٦ وتهذيب اللغة ١٨/١ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونور القبس ٢٨٣ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ٤٨٠/٦، ٤١/٧، ٢٧٦ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣، ٢٢٥/٥ وغاية النهاية ٥٣٧/١، ٣٧١/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ والمزهر ٤١٠/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٦١) الفهرست ١٠٤ ومعجم الادباء ٢٥٤/٧ وانباه الرواة ٣٦٤/٣ ووفيات الأعيان ٨٥/٦.
١٦٢) غاية النهاية ٤٧٠/١.
١٦٣) الفهرست ١٠٦ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١ ١٧/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٦٤) غاية النهاية ٢٧٢/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٦٥) غاية النهاية ٦٣/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١/٢.
١٦٦) تهذيب اللغة ٢١/١ ومعجم الادباء ٥/٧ وانباه الرواة ١٣٢/٣ ووفيات الأعيان ٣٠٦/٤ وشذرات الذهب ٧٠/٢.
١٦٧) معجم الادباء ٧/٦ ووفيات الأعيان ١٨٢/١.
١٦٨) غاية النهاية ٣٤٣/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٦٩) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠١/٢.
١٧٠) الفهرست ٤٥، ٩٨ وتهذيب اللغة ٢٢/١ ومعجم الادباء ٢١١/٧ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤٠/٢.
١٧١) مذهب الكسائي في النحو ٦٩.
١٧٢) ما تلحن فيه العامة ٣٤.
١٧٣) انباه الرواة ٩٢/٢ وبغية الوعاة ٥٠/١.
١٧٤) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٢٢/٨، ٤٠٣/١١ والأنساب ق ٤٨٢ ومعجم الادباء ١١٨/٤ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وغاية النهاية ٢٥٥/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١/١.
١٧٥) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٢٨٠/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢.
١٧٦) غاية النهاية ٤٢/١، ٥٣٦ والنشر ٣٤/١.
١٧٧) مفتاح السعادة ١٣١/١.
١٧٨) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
١٧٩) الفهرست ٤٥ والنشر ١٩١/١.
١٨٠) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
١٨١) المؤتلف والمختلف ٩٧.
١٨٢) تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباه الرواة ٢٥٧/٢.
١٨٣) الفهرست ٥٥.
١٨٤) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢.
١٨٥) الفهرست ٥٤.
١٨٦) بغية الوعاة ١٦٤/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
١٨٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥.
١٨٨) غاية النهاية ٥٣٩/١.
١٨٩) كشف الظنون ٢٢٧.
١٩٠) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
١٩١) تاريخ الادب العربي ١٧٦/٢.
١٩٢) الأشباه والنظائر ٢١٤/٤.
١٩٣) مجالس العلماء ٢٣٩.
١٩٤) انباه الرواة ٧١/٢.
١٩٥) مجلة أبحاث مشرقية ١٨٧٥م/هـ ص ٢٤٣.
١٩٦) مذهب الكسائي في النحو ٨٧.
١٩٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
١٩٨) الفهرست ٥٦، ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
١٩٩) غاية النهاية ٥٣٩/١.
٢٠٠) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات

المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٠١) كشف الظنون ١٣٢٨/٢. ٢٠٢) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.

٢٠٣) ما تلحن فيه العامة ٦٥.

٢٠٤) مذهب الكسائي في النحو ٨٧.

٢٠٥) ما بين معقوفين سقط من الأصل، والقياس يقتضيه.

٢٠٦) في الأصل: ابتداؤ. ٢٠٧) يونس ١٠٤.

٢٠٨) في الأصل: اسجدوا.

٢٠٩) بني اسرائيل [الاسراء] ٦١.

٢١٠) في الأصل: كلها.

٢١١) الكهف ٦٥.

٢١٢) في الأصل: إلاّ حرفان. خطأ.

٢١٣) الكهف ٩٦.

٢١٤) الكهف ٩٦.

٢١٥) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

٢١٦) النمل ٥٦.

٢١٧) في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.

١١٨) العنكبوت ٤٥.

٢٩١) سبأ ٨.

٢٢٠) في الأصل: ((الاصطفا)) بغير همز.

٢٢١) الصافات ١٥٣.

٢٢٢) ص ٧٥.

٢٢٣) في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.

٢٢٤) غافر ٢٦.

٢٢٥) العربيّة ٨٩ ــ ٩٠.

٢٢٦) نشرته للكتاب: المقدمة ٢٢.

٢٢٧) المعجم العربي ٩٧/١ ــ ٩٨.

٢٢٨) مجلة الآشوريات برلين: مج ١٣ص ٢٩.

٢٢٩) الدراسات اللغوية عند العرب ١٧١.

٢٣٠) ما تلحن فيه العامة ٦٩ ــ ٧٨.

٢٣١) الاتقان ١٩٤/٢ وكشف الظنون ١٥٨٤/٢.

٢٣٢) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٣٣) تهذيب اللغة ٢٠٩/١٠ وانباه الرواة ٣١/١، ٢٧٢.

٢٣٤) طبقات النحويين ٢٧٨.

٢٣٥) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.

٢٣٦) تاريخ الأدب العربي ١٩٩/٢.

٢٣٧) الفهرست ٩٨ ونزهة الالباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٣٨) الفهرست ٥١، ٩٨ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٥٧/٢، ٢٧١/١٤ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٣٩) الفهرست ٥٥، ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢.

٢٤٠) لسان العرب (كبر) ٤٤٢/٦.

٢٤١) ما تلحن فيه العامة ٦٨.

٢٤٢) تهذيب اللغة ١٦/١ والبصائر والذخائر ٣١/١ والعباب الزاخر (الهمزة) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ والمزهر ٥٩/١.

٢٤٣) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٤٤) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٤٥) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٤٦) نزهة الألباء ٧١.

٢٤٧) انباه الرواة ٢٧١/٢.

٢٤٨) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢.

٢٤٩) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٢ ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.

٢٥٠) مجالس العلماء ٢٣٩ والمصاحف ٣٩ والبصائر والذخائر ٣١/١

العباب (الالف) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ ولسان العرب ٤٤٢/٦ والاتقان ١١٤/٢.

٢٥١) تهذيب اللغة ١٦/١ وتاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٥٦/٢، ٢٦٥.

٢٥٢) تاريخ بغداد ٤١٠/١١ وانباه الرواة ٢٦٥/٢.

٢٥٣) تاريخ بغداد ٤٠٦/١١ وانباه الرواة ٢٦٠/٢.

٢٥٤) تهذيب اللغة ١٤٠/٣.

٢٥٥) معجم الادباء ١٩٠/٥ وانباه الرواة ٢٧٤/٢.

٢٥٦) طبقات النحويين ١٤١.

٢٥٧) معجم الادباء ١٨٥/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.

٢٥٨) معجم الادباء ١٩٣/٥. ٢٥٩) معجم الادباء ١٩٣/٥.

٢٦٠) انباه الرواة ٢٧١/٢. ٢٦١) مراتب النحويين ٧٤.

٢٦٢) غاية النهاية ٥٣٨/١. ٢٦٣) تاريخ بغداد ٤٠٩/١١.

٢٦٥) تاريخ بغداد ١٥٢/١٤ ومعجم الادباء ٢٧٨/٧.

٢٦٦) مراتب النحويين ٧٤. ٢٦٦) تهذيب اللغة ١٧/١.

٢٦٧) تاريخ بغداد ٤١٤/١١. ٢٦٨) معجم الادباء ١٨٣/٥.

٢٦٩) وفيات الأعيان ٢٩٥/٣. ٢٧٠) مفتاح السعادة ١٣٠/١.

٢٧١) نور القبس ٢٨٧. ٢٧٢) معجم الادباء ١٩٠/٥.

٢٧٣) مراتب النحويين ٧٤. ٢٧٤) بغية الوعاة ١٦٤/٢.

٢٧٥) مراتب النحويين ٧٤. ٢٧٦) مجالس العلماء ٣٣٦.

٢٧٧) التصحيف والتحريف ٣٣.

٢٧٨) التصحيف والتحريف ١٢٢. ٢٧٩) التصحيف والتحريف ١٢٢.

٢٨٠) التصحيف والتحريف ١٢٤.

٢٨١) التصحيف والتحريف ١٢٦.

٢٨٢) أخبار النحويين ٣٢. ٨٣) أخبار النحويين ٣٥

٢٨٤) طبقات النحويين ١٤٢ وأخبار النحويين ٣٥ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ وغاية النهاية ٥٤٠/١.

٢٨٥) تاريخ بغداد ٤٠٧/١١ ونزهة الألباء ٧١ وانباه الرواة ٢٦٢/٢.

٢٨٦) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ ونزهة الألباء ٧٢.

٢٨٧) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ وانباه الرواة ٢٦٣/٢.

٢٨٨) معجم الادباء ١٩١/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.

٢٨٩) تهذيب اللغة ٤/١.

٢٩٠) معجم الادباء ١٩١/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.

٢٩١) انباه الرواة ٢٦٠/٢. ٢٩٢) نور القبس ٢٨٤.

٢٩٣) معجم الادباء ١٠٨/٥، ١٨٣ وانباه الرواة ٢٧١/٢، ٣١٥.

٢٩٤) الفهرست ٩٧.

٢٩٥) تاريخ بغداد ٢٦١/١٤ وانظر: الفهرست ٢٨٦.

٢٩٦) الفهرست ٩٧.

٢٩٧) طبقات النحويين ١٤١ ونور القبس ٢٩٠ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ١٩٨/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

٢٩٨) الكامل في التاريخ ١٩٣/٦.

٢٩٩) الفهرست ٢٨٧.

٣٠٠) الأغاني ٤٦/٥.

٣٠١) معجم الادباء ١٨٣/٥ وبغية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١.

٣٠٢) طبقات النحويين ١٤٢. ٣٠٣) انباه الرواة ٢٦٨/٢.

٣٠٤) غاية النهاية ٥٣٩/١.

٣٠٥) دول الاسلام ٨٦/١ ومروج الذهب ٢٦٧/٢ ومراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والتيسير ٧ وتاريخ بغداد ٤١٤/١١ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم البلدان ٨٢٥/٢ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣، ١٨٥/٤ وغاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ٥٣/١ والمزهر ٤٦٣/٢ وبغية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١ وشذرات الذهب ٣٢١/١.

٣٠٦) مراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والفهرست ٢٨٧ والتيسير ٧ ونور القبس ٢٩٠ وانباه الرواة ٢٦٨/٢.

٣٠٧) الأخبار الطوال ٣٦٩ وتاريخ الطبري ٣١٤/٨ وتهذيب اللغة ١٦/١.

٣٠٨) تاريخ بغداد ١١٤/١١ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ١٧٣/١.

٣٠٩) معجم البلدان ٨٢٤/٢.

٣١٠) معجم الادباء ١٩٩/٥.

٣١١) معجم الادباء ١٩٩/٥ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣.

٣١٢) نزهة الألباء ٥٦.

٣١٣) معجم الادباء ٢٠٢/١٣.

كمال ابراهيم العبيدي الأعظمي

١٣٢٨هـ - ١٣٩٣هـ
١٩١٠م - ١٩٧٣م

أ.د. نهاد فليح حسن العاني
اسراء عامر شمس الدين
الجامعة المستنصرية

اسمه وولادته

كمال بن إبراهيم أفندي بن محمد بن حسن بن حمادي ابن إسماعيل العبيدي الاعظمي، من فخذ (البو علي) من العبيد في العراق. ولد في محلة الشيوخ بالأعظمية من عام ١٩١٠م. من بين أربعة اخوة هم: اللواء محمد، والدكتور سعدي، والدكتور عزيز، والسيد عبد الملك.[١]

مصادر ثقافته:

أنهى مرحلته لتعليمية الأولى في كتّاب الأعظمية العلمية ليدخل مدرسة ابي حنيفة التي تؤهله لتلقي دروس عالية في العربية والتشريع الإسلامي، وفي عام ١٩٢٤ تخرج في كلية الامام الأعظم ثم التحق في العام ١٩٢٧ م بجامعة آل البيت (الشعبة الدينية العالية) وهي الجامعة الأولى في العراق في حينه.

في عام ١٩٢٨ أختير للبعثة العلمية العراقية الأولى الى معاهد مصر فالتحق بكلية دار العلوم وقد آثرته من بين الطلبة العراقيين بقبوله في السنة الثانية من مراحلها الدراسية[٢]. فكانت فرصته لالتقاء نخبة من الشعراء والمثقفين منهم الشاعر العراقي عبد المحسن الكاظمي، والشاعر أحمد شوقي، والمفكر الشيخ محمد عبد المطلب وغيرهم من الشباب الذين رحبوا بتأسيس (جمعية الوحدة العربية) على ضفاف النيل هدفها ضم شمل أبناء الضاد، وعقد تعارف وثيق بينهم وكان كمال ابراهيم من أوائل المؤسسين لها مما يُعبرّ عن توجهه الوطني المبكر[٣].

تدرجه الوظيفي في الدوائر التعليمية وغيرها:

- عمل مدرساً في دور المعلمين والمدارس الثانوية المختلفة، ومنها:
- درّس في دار المعلمين العالية أعوام ١٩٢١ - ١٩٣٢، ١٩٣٥ - ١٩٣٧م.
- درّس في المتوسطة الغربية ببغداد/ الرصافة عام ١٩٣٣ - ١٩٣٤ وفي ثانوية البصرة العام الدراسي ١٩٣٢ - ١٩٣٣. و ١٩٣٤ - ١٩٣٥م.
- درّس في المتوسطة المركزية ببغداد / الرصافة والثانوية المركزية أعوام ١٩٣٧ - ١٩٣٨ - ١٩٣٩م.
- درّس في ثانوية الموصل عام ١٩٣٩ - ١٩٤٠م.
- درّس في الثانوية العسكرية التابعة لوزارة الدفاع في عام ١٩٣٩ وهنا كان اتصاله بالضباط الاحرار الذين فجروا

ثورة مايس ١٩٤١، وكانت المهمة الموكلة له إعداد بيانات الثورة واذاعتها من الاذاعة السرية في أحد بساتين الأعظمية بشارع عمر بن عبد العزيز، مما أدى الى فصله من وظيفته خمس سنوات حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥م.

ـ وفي العام نفسه أعيد تعيينه مدرساً في دار المعلمين العالية بقرار من وزارة المعارف نشرته صحيفة البلاد[٤].

ـ وفي عام ١٩٥٠ عُين مديراً عاماً للدعاية من أجل إصلاح الاذاعة إلاّ أنه أعفي من منصبه بعد تشكيل وزارة نوري السعيد ليعود مدرساً في دار المعلمين العالية ـ لكلية (التربية) بالوكالة ـ وهو الاسم الجديد الذي صارت اليه دار المعلمين العالية ـ ثم تولى رئاسة قسم اللغة العربية في الدار واختير عميداً بتاريخ ١٩٥٨/٩/٣٠، واستمر بمنصب العمادة ثلاث سنوات من عام ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢م. ثم نُسب للعمل في معهد الدراسات الاسلامية في العام ١٩٦٢م.

ـ أحيل على التقاعد بناء على طلبه في ٧/ ٤/ ١٩٧٣[٥] فكرّم في حفل مهيب أقيم في نادي جامعة بغداد مساء الخميس ١٧/ ٥/ ١٩٧٣ لتوديعه بعد إنهاء خدمته ومسيرته العلمية. أمّا عميد الكلية الاستاذ الدكتور خليل حمّاش فقد ودّعه بكتاب رسمي ذكر فيه سيرته العلمية والادارية والعلمية، متمنيا له الراحة وادامة العمل العلمي في اعداد مؤلفاته للنشر والبحث العلمي.[٦]

لقبه العلمي:

مُنح لقب (استاذ مساعد) في عام ١٩٤٩م، بعد تعيينه بلقب (مدرس) في دار المعلمين العالية عام ١٩٤٧م.

وبتاريخ ٣/ ٣/ ١٩٥١ مُنح لقب (استاذ). وهذا اللقب العلمي أهلّه لرئاسة قسم اللغة العربية في كلية التربية ثم عمادتها.[٧]

إيفاده خارج العراق:

ـ أوفد الى جامعة كامبردج محاضراً لتدريس اللغة العربية.

ـ وفي تاريخ ١٩/ ٦/ ١٩٦١م أوفد الى لندن مدة سنة واحدة تمشياً مع خطة جامعة بغداد لتقوية مستوى البحث العلمي الجامعي والاداري اذ كان عميداً لكلية التربية في العام نفسه.

ـ وبموجب بنود منهج التعاون الثقافي بين العراق ويوغسلافيا أوفد الى يوغسلافيا في عام ١٩٦٢م.

ـ وأوفد في العام نفسه الى بلغاريا لالقاء محاضرات ثقافية عامة في فلسفة اللغة العربية وآدابها، والتعريف بأدباء العراق وشعرائه في القرن العشرين.[٨]

قالوا في شخصية كمال ابراهيم:

قالوا في شخصه: كان هادئ الطبع، غزير العلم، فصيح العربية لا يعتمد العامية في كلامه مطلقاً. وسُئل الطبيب د. كمال السامرائي يوماً عن دوافع اتجاهه نحو الأداب والتاريخ؟ فكان الأستاذ كمال ابراهيم أحمد أسبابها إذ أجاب: ((دفعني بارشاداته القيمة الى أن أقرأ الكتابات العربية القديمة))[٩] ويمكن اجمال شخصيته بصفتين هما: قدرته العلمية الفائقة وسمو أخلاقه وتواضعه.[١٠] كان قليل الكلام عن نفسه، منصرفاً الى التدريس وافادة الطلاب طوال نصف قرن من عمره.. لذا لم ينهد الى نشر البحوث واذاعة المؤلفات من نتاجه العلمي. وكان واضح الصوت راويا للأحداث موثقاً إياها مكانيا وزمانيا.[١١] إنه شامل في العربية وعلومها، ومستوياها كلّ لا يتجزأ: الصوت

والصرف والنحو وغيرها مما يتعلق بـعلم العربـية، فنهل الطلبة من علمه اللغوي في مواد: علوم القرآن، والصرف، والنحو، والخلاف النحوي، والأدب الاندلسي وغيرها من مفردات قسم اللغة العربية في كلية التربية.[١٢] أما عن سبب اختياره العربـية فلأنها لغة القـرآن الكريم واللغة الوطنية والقومية ولانها لغة حضارية.[١٣] واسلوبه في كتابـة النص الأدبي: مترسـل جزل يحمل صفة وصفية تبرز بــتعدد المفردات المعبرة عن فكرة واحدة، وبسجعات غير متكلفة. ويكاد اسلوبـه في تناول الحدث ينحـو الى الجانب القصصي[١٤].

وفاته:

في الساعة الثانية عشرة ظهراً من يوم ٢١/ ٦/ ١٩٧٣م الموافق ١٤/ ربيع الثاني/ ١٣٩٣ من العام الهجري وبـعد الانتهاء من مناقشة طالب الماجستير السيد محمد حسين آل ياسين، أصيب بنوبة قلبـية فارق على أثرها الحياة وشـيع عصراً ودُفن في مقبرة الخيزران بالأعظمية. وكانت جامعة بغداد قد نعت استاذاً اعطاها الكثير وفضلها بانصرافه الى التدريس في اقسامها على غيرها من متطلبات الحياة وزهده فيها.[١٥].

آثـاره:

للاستاذ كمال ابرهيم آثار مخطوطة وأخرى مطبـوعة ألف قسماً منها بمفرده واشترك في قسم آخر مع اسـاتذة أخرين، فضلاً عن مقـــدمات للكتب العلمية وبحوث ومقالات بعضها منشور وأخرى لم تُنشر.

آثاره المفقودة:

مما أشارت اليه بعض الدراسـات والمقـالات هي.[١٦] كتاب أغلاط الشعراء، وكتاب دراسـات في فقـه اللغة، وكتاب دراسات عن رجال الفتح الاسلامي، وكتاب نقود وردود في اللغة. وجميعها مخطوطة لم تطبع ولم تُنشر. أما آثاره المخطوطة في مكتبته الخاصة بحوزة اسرته فهي:

ـ المذاهب النحوية ونشأة العامية.

ـ شرح أصول المحاكمات الحقوقية.

ـ النهضة العربية وعوامل تكوينها[١٧].

آثاره المطبوعة

تقسم آثاره المطبوعة والمنشـورة على قسـمين الأولى لغوية والأخرى دراسات أدبية. والدراسات اللغوية متنوعة بين الكتاب، والمقدمة، والبحث، والمقالة أما الكتب فهي:

١ـ كتاب اغلاط الكتاب، طبع عام ١٩٣٥م نبّه فيه على أخطاء لغوية شاعت على ألسنة المثقفين في العصر الحديث، ومنهجه في الكتاب يقوم على حصر الاخطاء الشـائعة في أربع مجموعات.

الأولى: في تقويم الألسنة في نطق الألفاظ العربية نطقاً صوتيا سليماً مما لا يظهر في الكتابة وقدّم فيها مجموعة من المفردات استشرى الخطأ فيها بين الحركة والسـكون. كالحَلَقـة، والسُمْنة، والشَّعب، والضَفَّة، والفُوَّهة.

والثانية: في تصحـيح البـنى الصرفية التي غاب القـياس الصرفي في اسـتعمالاتها، كالثوري في النسـب الى الثورة، وجمع حائجة حوائج، وحاجة حاجات، ولكل مفرده الذي يجمع عليه. ومدين أفصح من مديون، وأخفر متعدي خَفَر.

والثالثة: في تصحيح التراكيب النحوية، مثل لزوم تعدية الفعل بَحَث بحرف الجر (في) ومنه قوله تعالى: ((فبعث الله غراباً يبحثُ في الأرض)) المائدة(٣١) ولزون تعدية الفعل (بنى) بالحرف (على) نحو (بنى على أهله))، وعدم اتباع خبر (كادَ) بـ (أنّ) نحو قوله تعالى: ((فذبحوها وما كادوا يفعلون)) البقرة(٧١). والرابعة: في تصحيح الألفاظ بيانياً، لأنه رأى أن بعض الألفاظ استعملت في غير معانيها وارتأى استبدالها بما يلائم السياق، قالوا: ان البحرية هم عمال البواخر ووجّه الاستعمال نحو: بحّار أو ملاّح أو صادي أو نوتي لأن البحرية المرأة العظيمة البطن.[١٨]

٢ــ كتاب عمدة الصرف، ضم دروساً في مادة الصرف ألقيت على طلبة دار المعلمين العالية، يقع في (٢٧٦) صفحة، طبع أكثر من طبعة عام ١٩٥٧م. وقد عدّ كتاباً منهجيا على طلبة المراحل الاولى والثانية بقسم اللغة العربية في كليات الآداب في القطر. درس فيه أهم مباحث علم الصرف كتصريف الافعال، مجردها ومزيدها، ودلالة صيغها، ثم مباحث المشتقات كصيغ المبالغة، واسم المفعول والصفة المشبهة واسم الالة، واسم الفاعل، واسم التفضيل، واسماء الزمان والمكان، أما في مباحث الأسماء فقد وقف عند المقصور والممدود من انواعها، وأنواع الجموع، وأحكام تكسير الاسم المفرد للدلالة على الجمع، والدلالة العددية لصيغ جموع التكسير، والتصغير، وأحكامه، وأنواعه والنسب وأوجه قياسه. ضم المباحث المشتركة بين علمي الصوت والصرف كالابدال، والاعلال، والقلب، والادغام والوقف وأحكام الوقف في الأفعال وأحكامه في الضمائر.[١٩]

أما المقدمات على الكتب فمنها:

١ــ مقدمته لديوان أبي الطيب المتنبي، المسمى بـ (الفسر) تحقيق الدكتور صفاء خلوصي، صدر في بغداد عام ١٩٨٨م. أعقب المقدمة باستدراكات أوضح فيها ماورد مصحّفاً أو محرفاً من الألفاظ، وردّ فيها على أوهام المحقق، وضبط بعض مفردات الديوان ضبطا صحيحاً، وذكر بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعدد صفحات المقدمة خمس عشرة صفحة كتبها عام ١٩٧٠م.[٢٠]

٢ــ مقدمته على كتاب موجز البيان في مباحث القرآن، تأليف المرحوم كمال الدين الطائي، الذي صدر عام ١٩٧١، وهي مقدمة موجزة في ثلاث صفحات أوضح فيها التوجه الفكري عند المؤلف[٢١]

والبحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة، هي:

١ــ إنحطاط العربية في العراق... أسبابه وعلاجه[٢٢]

٢ــ سيبويه... أثره في تطور الثقافة العربية ومنهجه في البحث العلمي.[٢٣]

٣ــ أبو العباس المبرد.[٢٤]

٤ــ الكسائي رئيس مدرسة الكوفة النحوية.[٢٥]

٥ــ واضع النحو الأول وأطوار مناهجه في المدرسة البصرية.[٢٦]

ومن مقالاته في علوم اللغة:

١ــ انستاسيات...[٢٧]

٢ــ اللغة العربية بين أدعيائها ورجالها.[٢٨]

٣ــ محنة الفكر وأزمة التأليف والصحافة الأدبية في العراق.[٢٩]

نتاجه الفكري من الدراسات الأدبية:

أولاً ـ الكتب:

١ـ كتاب ديوان الأدب، مؤلف دراسي مقرر لطلبة الصفوف الخامسة الاعدادية صدر سنة ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ بالاشتراك مع الاستاذين محمد بهجة الأثري وعبد الكريم الدجيلي، والآخر بالعنوان نفسه لطلبة الصفوف الرابعة الاعدادية طبع عام ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠م والجهد بينهم تضامني.

٢ـ الاساس في تاريخ الأدب، وشارك في تأليفه مع الأستاذين محمد بهجة الأثري، ومصطفى جواد صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٩٤٥م، وفي مقدمة الكتاب إشارة الى جهد كل واحد منهم، وكان التأليف في العصر الأموي مما أسهم فيه كمال ابراهيم في تأليف الكتاب بل كان هذا العصر من تاريخ الأدب العربي من المهام الموكلة به، ونُقل عن المرحوم د. مصطفى جواد قوله: إنّ هذا الأساس ليس اساسنا.[٣٠]

ثانيا ـ المقدمات:

ـ له مقدمة وتعليقات أدبية نادرة على كتاب: الادب الرفيع في ميزان الشعر وقوافيه، للشاعر معروف الرصافي، صدر الكتاب عام ١٩٥٦م. شاركه في التقديم، والتعليق المرحوم مصطفى جواد، وجهد كل واحد منهما يتميز من الآخر بوضع الرمزين(ك/ أ) و (م/ ج). والكتاب مجموعة من المحاضرات أملاها الشاعر الرصافي على طلبة دار المعلمين في فن العروض والقافية.

ثالثا ـ البحوث:

١ـ كليلة ودمنة...[٣١]

٢ـ ابن المقفع... مقومات شخصيته وفنه الكتابي.[٣٢]

رابعا ـ المقالات:

١ـ ساعات مع الكاظمي...[٣٣]

٢ـ ساعة عند أمير الشعراء...[٣٤]

٣ـ ساعة في متحف طوب قبو...[٣٥]

٤ـ قصيدة (يوم الرسول)...[٣٦]

٥ـ وأنتم الأعلون...[٣٧]

٦ـ روح الإسلام ينتصر...[٣٨]

٧ـ الإسلام ينتصر...[٣٩]

٨ـ في سبيل حماية الجيل الجديد...[٤٠]

٩ـ توجيه الشباب الى المثل العليا...[٤١]

١٠ـ تراثنا الأدبي...[٤٢]

١١ـ مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد...[٤٣]

١٢ـ لتكوين رأي عام موحد...[٤٤]

١٣ـ بين مأساتين، فلسطين في مرحلتها الأخيرة...[٤٥]

١٤ـ حانت ساعة النصر، واجبات المسلمين في المرحلة الحاضرة[٤٦]

١٥ـ جريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصبهاني الكاتب...[٤٧]

اما الرسائل التي اشرف عليها وكان له الفضل في إنجازها، فهي:

ـ أشرف على رسالة الماجستير، للسيد خليل اسماعيل العاني، الموسومة بـ (التضمين بين حروف الجر في القرآن الكريم).

ـ أشرف على رسالة الماجستير للسيد نعمان حسين عبد الغني الموسومة بـ (البناء والمبنيات من الاسماء)

ـ أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الجبار النايلة، الموسومة بـ (الشواهد والاستشهاد في النحو).

ـ أشرف على رسالة الماجستير للطالب محمد ضاري حمادي، الموسومة بـ (الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية).

ـ أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الأمير محمد أمين الورد، الموسومة بـ (منهج الأخفش الاوسط في الدراسة النحوية)...

ـ كان عضوا في لجنة مناقشة طالب الماجستير السيد محمد حسين ال ياسين، الموسومة بـ (الأضداد في اللغة)..[48]

منهجه في البحث اللغوي وادلة الصناعة اللغوية عنده:

يقف المتتبع لمؤلفات كمال ابراهيم اللغوية على شخصية علمية موضوعية حيادية متوخية الدقة في استنباط القواعد والأصول، يُبرز رأيه على وفق ما يجده ملائماً للموضوع القائم على بحثه من غير تعصب وانه مع الحق بحسب ما يرى ويعتقد. وهو في دراساته جميعاً يعتمد على أسس علمية رصينة في متابعة التأليف اللغوي عند الأوائل، وهي: السماع، والقياس، والتعليل.

اولا: السماع:

ويقصد به المسموع من كلام العرب الصحيح الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة الى حدّ الكثرة، واعتمد كمال ابراهيم هذا الدليل في الموازنة بين دوافع جمع اللغة وضوابط سماعها وتدوينها، وجمع الحديث النبوي الشريف وتدوينه فالهدف فيهما واحد يقول: ((رأى علماء اللغة والنحو حفظاً لها وتثبيتاً للصحيح منها أن يقتدوا بأهل الحديث في السماع والنقل والرواية لأخذ اللغة الصحيحة من أربابها))[49] ومراتب السماع عنده هي: القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب الصحيح وقد استشهد بها جميعا في مواضع مختلفة من نتاجه في البحث اللغوي، وهي ماالتزم بها الباحثون قديماً وحديثاً في نهجهم العلمي.

ـ القرآن الكريم: أعطى الأستاذ كمال ابراهيم الشاهد القرآني المكانة الأولى في استنباط القواعد الموضوعية فـ ((تلك الشواهد التي أوردها النحويون في كتبهم واستنبطوا منها القواعد الموضوعية فانها في الغالب من آي القرآن الكريم)).[50] اذ أنكر في تصويباته اللغوية ألفاظاً وتراكيب غير موافقة لما جاء في النص القرآني، منها تخطئة قولهم: (ينبغي على) والصواب: ينبغي له أولي اولها، مستشهدا بقوله تعالى: ((لا الشمسُ ينبغي لها أن تدرك القمر)) يس (٤٠) وقوله سبحانه: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له)) يس (٦٩) ويسترسل في استعمال الشاهد القراني وأوجه قراءاته في مختلف مباحثه الصرفية[51]

الحديث الشريف

عرض الاستاذ كمال إبراهيم في إحدى محاضراته مسألة الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وآثار الخلاف بين علماء المسلمين في جواز الاحتجاج به، ويتجلى رأيه في هذه المسألة، ان الحديث الشريف مجال خصب للاستشهاد إذا

توافرت عوامل تدعم الاحتجاج به، منها اذا قصد في جمعه مخافة الله، وتوخى الراوي الدقة والأمانة في سماعه وروايته، وأقام على المهمة رجال ثقات، ومن شواهده جواز استعمال الفاظ بمعانيها فيما ورد منها في الحديث الشريف، نحو كلمة (سفسساف) للرديء أو السيّئ من الامور[٥٢] معززاً رأيه بقول الرسول (ص): ((إنّ الله يُحب معالي الأمور ويكره سفاسفها)).[٥٣] وكلمة (قيّم) بمعنى الاستقامة والعدل، جاء في قول(ص): ((أتاني ملك فقال: أنت قيّم وخُلقك قيّم))[٥٤] وكلمة (سواسية) بمعنى متساوين ومنه الحديث الشريف: ((الناسُ سواسية كأسنان المشط)).[٥٥] إن الاحاديث التي اعتمدها كمال ابراهيم مرفوعة السند لما يحتمه منهجه في البحث اللغوي ومن دون احالة الى مصادرها.

كلام العرب

تقسم الفنون الأدبية التي وصلت الينا على قسمين: منظوم ومنثور، وحدد عصر الاستشهاد بالزمن المتفق عليه من لغويينا الأوائل ونحويينا بالوقوف في عصر الاستشهاد بابن هرمة (ت ١٥٠هـ). والمتتبع لشواهد كمال ابراهيم الشعرية يلاحظ انه التزم بضوابط الاستشهاد بالشعر، فأغلب أبياته من شواهد اللغة كانت من شعراء ما قبل الاسلام ويتقدم الى شعراء العصر الاسلامي، الاّ أنه تمثل بشعر المعاصرين له كحافظ ابراهيم والرصافي إن جاءت ألفاظهم وتراكيبهم موافقة لضوابط العربية وقياسها. ومن شواهده: أجاز استعمال لفظة (حنانيك) مثناة[٥٦] مستشهداً ببيت طرفة بن العبد (ت ٦٠ ق. هـ).[٥٧]

أبا منذر أفنيتَ فاستبق بعضنا

حنانيك بعضُ الشّر أهونُ من بعض

وفي مباحث علم الصرف أورد أن من معاني المزيد (تفعّل) التكلف، والمعاناة والمطاوعة واستشهد بقول حاتم الطائي (ت ٤٦ ق. هـ).[٥٨]

تَحَمّلْ عن الأدنينَ واستبق ودّهُم

ولن تستطيعَ الحِلمَ حتى تَحلّما

ومن شواهده في التراكيب العربية، أنه اذا اجتمع شرط وقسم في التراكيب فالجواب للسابق منهما قول النابغة الذبياني (ت ١٨ق. هـ):

لَئِنْ كنت قد بُلّغتَ عَنّي خيانَةً

لمُبْلغُكَ الواشي أغش وأكذبُ[٥٩]

ودعم قوله في استعمال فعل الأمر (اخصِ) من أخصى والمصدر اخصاء، بقول الرصافي:

أخصِ في العلم إن أردتَ كمالا

ووصولاً الى الفخارِ الأتم[٦٠]

اراد كمال ابراهيم ــ على ما يبدو ــ في تمثله بشعراء عصره ألا يقُصي شعراء أحاطوا بالعربية إحاطة فائقة كالرصافي وحافظ ابراهيم، وابراز الجديد من الألفاظ في معانيها السياقية الجديدة لاختلاف الصور الأدبية من عصر الى آخر على ان لايكون الاستعمال مخلا بقياس اللغة.

ثانيا ـ القياس:

اصطلاحا: هو الجمع بين أول وثان يقتضيه في صحة الأول صحة الثاني وفي الثاني فساد الأول[٦١] وظهر دليل القياس اساسا من اسس البحث اللغوي مبكراً في الدرس

النحوي اعتمدته كل من المدرستين البصرية والكوفية في اثبات اصولهما النحوية، وان ظهر بعض الاختلاف في اعتماده من حيث الشمول والاطلاق او الحصر والتضييق. ورأى كمال ابراهيم أن القياس النحوي لدى الكوفيين أكثر شمولاً واطلاقاً منه عند البصريين لانه شمل الشائع الغالب وغير الغالب الشائع من كلام العرب[٦٢] واستوجب على الباحث في القياس ان يقف عند ثلاثة أمور هي:

الأول: ربط الاستنباط بالقياس وهو منهج عُرف في حلّ بعض المسائل الفقهية على وفق المنهج النحوي وكان للكسائي باع طويل فيها.

والثاني: الإقرار بأن للغة العرب قياساً يجب اعتماده في توسيع ظاهرة الاشتقاق ودعمها لمواكبة التطور اللغوي فالقياس ظاهرة حضارية في اللغة.[٦٣]

والثالث: هو ادراج القياس اساساً لدراسة ظواهر الخلاف المنهجي بين المدرستين النحويتين البصرية والكوفية وسبب ذلك عائد الى نسبة استقراء كلام العرب وما يجيزه القياس من المسموع او معارضته له، ويستوجب الدقة في اعتماد الشاهد المقيس من حيث امانة النقل ونقاء عربية قائله وناقله.[٦٤] واهتم كمال ابراهيم كثيرا بالقياس الصرفي في كتابه (عمدة الصرف) كالقول بأصول القياس في انواع الاسم من حيث آخره، فالاسم المقصور القياسي، يقاس في مصدر كل فعل على وزن فَعِلَ اللازم معتل الآخر وله نظير من الصحيح يُقاس عليه، نحو جَوِيَ جَوَىً وهوِيَ هَوَىً وعَمِيَ عَمَىً، ونظيره من الصحيح فَرِح فَرَحا وبطِر بَطَراً، وأشِر أشراً ويُقاس في كل جمع تكسير للمفرد فِعْلَة المعتل الآخر وله نظير من الصحيح نحو فِرْيَة وفِرَى ونظيره من الصحيح قِرْبَة وقِرَب.[٦٥] ومثلها يقال في قياس الاسم الممدود القياسي،[٦٦] أما الحذف القياسي في باب الاعلال فله ثلاثة مواضع هي: حذف الهمزة من الفعل الماضي الرباعي المزيد بالهمزة في أوله عند اشتقاق صيغة المضارع نحو أكرم يُكرم وأبدع يُبدع، وحذف فاء الفعل من الماضي المثال لعلّة صوتية نحو وعد يَعِد وقف يقف، وجواز حذف عين الفعل الماضي المضعف عند اسناده الى ضمير رفع متصل نحو: ظِلْتُ وظَلْتُ في ظَلِلْتُ.[٦٧]

ثالثا. التعليل

العلة: هي تغيير المعلول عمّا كان عليه[٦٨] والعلة هي السبب، وقد وقف كمال ابراهيم عند العلّة في التغييرات التي تطرأ على بنية الكلمة وقسّمها على أنواع، منها:

ـ علّة الاستثقال والاستخفاف: علّل كمال ابراهيم لحذف حرف العلة من الفعل المضارع والأمر من الماضي المثال اذا كان مكسور العين مرجعاً اياها الى سبب صوتيّ وذلك لثقل اجتماع حرفي علّة مع الحركة غير المجانسة للواو في موضع واحد نحو وَعَدَ يعِدُ عِدْ و ورِث يرِث رِثْ[٦٩] موافقا تعليل البصريين في احتجاجهم بميل المتكلم نحو التخفيف في التركيب الداخلي للبنية.[٧٠] وبها علّل حذف الياء من الاسم المنقوص اذا جُمع جمعاً مذكراً سالماً وضم الحرف ما قبل الواو أو كسر الحرف ما قبل الياء من أحرف الاعراب لتناسب الحركة الحرف ولثقل اجتماع احرف العلة في موضع واحد نحو قولهم في قاض قاضُون وفي راع راعُون وقاضين وراعِين[٧١] ومنها قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): ان

حذف الياء استثقالاً لمجيء الضمة بعد كسرة والياء ومجيء كسرة بعد كسرة وياء وهو مما يثبت في التثنية ويُحذف في الجمع.[72]

. علّة مخافة اللبس:

وقصد بها الزام الصيغة الصرفية في تشكيل بنائي صوتي معيّن مخالف للقياس للحفاظ على دلالة صرفية معينة لاتلتبس في دلالة صيغة صرفية اخرى، نحو صياغة الفعل المبني للمجهول من الفعل الأجوف الواوي اذ ألزموا كسر فاء الفعل نحو: سام يسومُ وسِيم وسِمتُ: بمعنى سامني المشتري، وعلة عدم ضم أوله هي مخافة اللّبس مع صيغ المعلوم عند اسناده الى فاعل المتكلم نحو: سُمْتُ. وعدم لبسه مع الأجوف اليائي نحو: باع يَبيعُ بِعتُ فيدل على أنه هو قام بفعل البيع، وفي المجهول: بُعْتُ بمعنى وجود من باع إليّ، وفي الاجوف الواوي الأصل قالوا: خافَ يُخافُ فيضم اوله في المجهول مخافة اللبس باليائي او الواوي المضموم العين.[73] وأجاز بعض القدماء اشمام الكسرة شيئا من الضم للتفرقة بين فعل الفاعل وفعل المفعول.[74]

. علّة قرب حرف العلّة او بعده من طرف الكلمة:

اختلف العلماء في المحذوف من صيغة اسم المفعول من الفعل الاجوف نحو: قال مقول وباع مبيع، وصام مصوم، وداف مدوف، ودان مدين والأصل فيها: مَقْوُول ومَبْيُوع، ومَصوُوم ومَدْوُوف، ومَدْيُوْن. ويرى كمال ابراهيم ان المحذوف منها واو الميزان (واو الصيغة الصرفية مفعول) وليس عين الكلمة ووزنهامَفْعُل ومَفْعِل في ذوات الواو وذات الواو، وعلّة حذف واو الميزان لزيادتها ــ والمزيد أولى بالحذف من الأصل ــ ولقربها من الطرف وهذا يعني ضعف حرف العلّة كلما قرب من الطرف.[75] وبه علّل صحة ما جاء عن الخليل وسيبويه من حذف الواو الثانية بعد نقل حركة الواو الاولى الى عين الكلمة فيؤدي الى اجتماع حرفي علّة ساكنين هذا في ذوات الواو اما في ذوات الياء فحذف واو مفعول يكون بقلب الضمة كسرة من اجل مجانستها فقالوا: مبيع ومَديْن.[76]

. علّة القلّة والكثرة في المسموع:

رجح كما ابراهيم ما اطّرد سماعه علّة لردّ ما قلّ سماعه، والأخذ بكثرة المسموع في لهجات العرب لتضعيف ما قلّ في الاستعمال، نحو فَكّ الادغام في الفعل المضعف عند اتصاله بضمير الرفع المتحرك اذ عدّه قاعدة قياسية تضعف ما جاء أحد الحرفين المثلين وبه قُرئ ((ولاتَمْنُنْ تستكثر)) المدثر(٦)، وقوله: ((وَلْيُملِل الذي عليه الحقُ)) البقرة/٢٨٢، والامر المسند الى ضمير مستتر لأنه الأكثر وروداً نحو قوله تعالى:((واغْضُض من صوتك)). لقمان/١٩، مبينا ان لغة أهل الحجاز الفك ولغة غيرهم الادغام.[77] وعَدّ الحذف لغة لبعض القبائل نحو قراءة قوله تعالى: ((فَظَلْتم تفكهون)) الواقعة/ ٦٥ بلام واحدة.[78]

. علّة المجانسة بين الحركة والسكون:

اذا أدّى البناء الى اجتماع همزتين في اوّل الكلمة فقد التزم كمال ابراهيم بضرورة قلب الهمزة الثانية مدّاً لمجانسة حركة الأولى في الفتح نحو: آمَنُ وأصلها: أأمَنُ، وبعد قلب الثانية مداً وادغامها في الأولى، وإيمان أصلها: إئمان فقلبت الثانية ياءً للمجانسة بين كسرة الأولى والياء. وهذا ما أكده

علماء اللغة الأوائل من أن التقاء همزتين في كلمة واحدة يؤدي الى ضرورة ابدال الأخيرة. فكانت ان قلبت ألفاً او ياء مخافة اجتماعهما.[79]

ـ علّة الأخذ بالنظير:

حين وازن كمال ابراهيم بين احرف الزيادة في الكلمة آثر ابقاء ماله مزية على الآخر في لزوم الحذف نحو جمع مستخرج في التكسير قالوا: مخارج ـ بابقاء الميم الزائدة ـ لفضل الميم في الدلالة على الصيغة الصرفية المشتقة للكلمة، وفي جمع المصدر ـ استخراج ـ لو أردنا جمعه ـ نقول: تخاريج بابقاء التاء لانها لا تخرجه من عدم النظير وذلك لقولهم: تقاسيم وتباريح وتماثيل وترانيم من المسموع ولم نجمعها على ـ سخاريج ـ لعدم وجود نظير لها في قياس اللغة تحمل عليه.[80]

روافد البحث

المخطوطات

ـ رجال من قبيلة العبيد، وليد الأعظمي

ـ المذاهب النحوية ونشأة العامية، محاضرات الاستاذ كمال ابراهيم ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧.

المطبوعات

ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) تحـ محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ط٤، ١٩٦٣م.

ـ الأساس في تاريخ الأدب العربي، محمد بهجة الأثري ومصطفى جواد وكمال ابراهيم، شركة النشر العراقية، بغداد ١٩٥٤م.

ـ الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ) تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧م.

ـ اغلاط الكتاب، كمال ابراهيم، المطبعة العربية، بغداد ١٩٣٥م.

ـ الانصاف في مسائل الخلاف، ابو البركات الانباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر/ بيروت.

ـ تاريخ الاعظمية، وليد الاعظمي، دار البشائر، بيروت ١٩٩٩م.

ـ جامع الاحاديث، الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، جمع وترتيب عباس احمد صقر وأحمد عبد الجواد، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤م.

ـ الخصائص، ابو الفتح بن جني (ت ٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٤، بغداد ١٩٩٠م.

ـ ديوان حاتم الطائي (ت ٤٦ ق هـ)، دار صعب، بيروت ١٩٨٠م.

ـ ديوان الرصافي، شرح مصطفى علي، بغداد ١٩٧٤م.

ـ ديوان طرفة بن العبد، (نحو ٨٦ ـ ٦٠ق هـ) شرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.

ـ ديوان النابغة الذبياني (ت ١٨ق هـ) تحـ فوزي عطوي، بيروت ١٩٨٠م.

ـ رسائل في النحو واللغة، تحـ مصطفى جواد ويوسف مسكوني، دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٩م.

ــ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي

بيروت ١٤٠٧هـ.

ــ شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي (ت ٦٨٦هـ) تحـ محمد نور الحسن واخرين، القاهرة ١٩٣٩م.

ــ الشواهد والاستشهاد في النحو، عبد الجبار علوان النايلة، بغداد ١٩٧٦م.

ــ عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وزارة المعارف العراقية، ط٢، بغداد ١٩٧٢م.

ــ الفسر (ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح ابن جني) تحـ صفاء خلوصي بغداد ١٩٨٨م.

ــ في اصول اللغة والنحو، فؤاد حناترزي، بيروت ١٩٦٩م.

ــ القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٥٣هـ.

ــ كتاب سيبويه، (ت ١٨٠هـ) تحـ عبد السلام محمد هارون، ط٢، بيروت ١٩٨٢م.

ــ لسان العرب المحيط، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، اعداد يوسف خياط ونديم مرعشلي، بيروت/ بلا تاريخ.

ــ لمع الأدلة في اصول النحو، لابي البركات الانباري (٥٧٧هـ) تحـ د. عطية عامر/ بلا تاريخ.

ــ المجمعيون في العراق، صباح ياسين الاعظمي، المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٩٧م.

ــ مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي (ت ٤٠٥هـ) تحـ محمد عبد القادر عطا، بيروت، ١٩٩٠م.

ــ المقتضب، ابو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) تحـ محمد عبد الخالق عضيمة، دار التحرير للطبع والنشر، بيروت ١٣٨٦هـ ــ ١٣٩٩هـ.

ــ المنصف، ابو الفتح بن جني، تحـ ابراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مط البابي الحلبي، مصر ١٩٥٤م.

ــ منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، عبد الأمير الورد، مكتبة التربية، بغداد ١٩٧٥م.

ــ موجز البيان في مباحث القرآن، كمال الدين الطائي، بغداد ١٩٧١م.

ــ موسوعة أعلام العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين بغداد.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والصحف

ــ ابن المقفع.. مقومات شخصيته وفنه الكتابي ــ كمال ابراهيم ــ مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ١١، لسنة ١٩٦٢ ــ ١٩٦٣.

ــ ابو العباس المبرد، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد مجلد ١٢ لسنة ١٩٦٤.

ــ الاستاذ كمال ابراهيم في العالية، صحيفة البلاد، بغداد، عدد ٣٠٥٣ لسنة ١٩٤٧م.

ــ الاسلام ينتصر، كمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨هـ.

ــ الخطاط العربية في العراق، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد مجلد ٤ و ٥ لسنة ١٩٥٥م.

ــ انستاسيات، صحيفة الزمان، بغداد، عدد ١٩ لسنة

١٩٢٧م.

ـ آه لو لم أكن طبيبا، نصير الهنداوي، صحيفة الجمهورية، بغداد عدد ٨٨٧٧٤ لسنة ١٩٩٤م.

ـ بين مأساتين، كمال ابراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد١٢ لسنة ١٩٤٨م.

ـ تراثنا الأدبي، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠م.

ـ توجيه الشباب الى المثل العليا، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠م.

ـ حانت ساعة النصر، كمال ابراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨م.

ـ روح الاسلام بين الماضي والحاضر، كمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد عدد ٨، لسنة ١٣٥٧هـ.

ـ ساعات مع الكاظمي، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥م.

ـ ساعة عند امير الشعراء، كمال ابراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤م.

ـ ساعة في مُتحف طوب قبو، كمال ابراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦م.

ـ سيبويه.... أثره في تطور الثقافة، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، عدد ١٠ لسنة ١٩٦٢م.

ـ في سبيل حماية الجيل الجديد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، عدد ٧ لسنة ١٩٣٧م.

ـ الكسائي رئيس مدرسة الكوفة، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، مجلد ١٣ لسنة ٦٥ ـ ١٩٦٦م.

ـ كليلة ودمنة ـ كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٧ لسنة ١٩٥٧م.

ـ كمال ابراهيم.. العالم الانسان ، عبد الله الجبوري، مجلة الرسالة الاسلامية، بغداد عدد ٦٤ لسنة ١٩٧٣م.

ـ لتكوين رأي موحد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد١٨ لسنة ١٩٤٠م.

ـ اللغة العربية بين ادعيائها ورجالها، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠م.

ـ محنة الفكر، كمال ابراهيم، صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧م.

ـ مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠م.

ـ واضع النحو، الأول وأطواره، كمال ابراهيم، مجلة البلاغ، بغداد، عدد ٩ و ٢٨ لسنة ١٩٦٧م.

ـ وأنتم الأعلون، كمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

ـ يوم الرسول، قصيدة لكمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

الملفات

ـ الملف الشخصي للاستاذ كمال ابراهيم، ذاتية كلية الاداب.

الهوامش

١) موسوعة أعلام العرب ١/ ٤١٩ وتاريخ الأعظمية ٥٩٣.

٢) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٧ والجمعيون في العراق ٨٥.

٣) ساعة عند أمير الشعراء ٩٣.

٤) صحيفة البلاد، عدد (٣٠٥٣) ص٢.

٥) ملفه الشخصي ع (٨/ ١٠/ ٧٤٦٧) ت ٧/ ٤/ ١٩٧٣م.

٦) ملفه الشخصي ع (م، ش/ ١٤٠١٤) ت ١٩/ ٥/ ١٩٧٣م.

٧) ملفه الشخصي ع (٣٧٩٧٢) ت ١٠/ ١٢/ ١٩٤٩م.

٨) ملفه الشخصي ع ((١٤٤٤) ت ١٤/٣/ ١٩٦٢م.

٩) صحيفة الجمهورية ع (٨٨٧٧٤) ص٨. مقال (آه لو لم أكن طبيباً).

١٠) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان ١٠/ ٢/ ٢٠٠١م.

١١) لقاء مع السيدة نوار كمال ابراهيم، ومجلة الرسالة المصرية مجلد ١، عدد ١٤٣، ص ٤٦.

١٢) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان، في اليوم السابق نفسه.

١٣) المصدر نفسه.

١٤) مجلة الرسالة المصرية، مجلد ١، عدد ٤٨، ص ٩٣.

١٥) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٦ وملفه الشخصي ع/ ٢٢٧٧٢، ت ١/ ٧/ ١٩٧٣م.

١٦) الجمعيون في العراق ٨٦ ورجال من قبيلة العبيد ٢.

١٧) مجموعة محاضرات القاها بين عام ١٩٥٦ ــ ١٩٥٩م.

١٨) أغلاط الكتاب، الصفحات: ٦١ و ٥٤ و ٥٠ و ٢١ و ٦٢ و ٥٩ و ٣٦ و ١١٧ و ٤٨ و ٣٨ بحسب تسلسل المعلومات وترتيب مادة البحث.

١٩) كتاب عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وينظر: مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦.

٢٠) الفسر (ديوان أبي الطيب المتنبي) ٤٠٦ ــ ٤١٦.

٢١) موجز البيان في مباحث القران ٣ ــ ٥.

٢٢) مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٤، ج ١/ ٢٤ ومجلد ٥، ج٢/ ١٥١ لسنة ١٩٥٥م.

٢٣) مجلة الاستاذ، عدد ١٠ ص ٣٦٥ لسنة ١٩٦٢م.

٢٤) المصدر نفسه عدد ١٢، ص ٣١١ لسنة ١٩٦٣م ــ ١٩٦٤م.

٢٥) المصدر نفسه عدد ١٣، ١/ ٣، ٦٥ أ ١٩٦٦ وعدد ١٤ لسنة ٦٦ ــ ١٩٦٧م.

٢٦) مجلة البلاغ، عدد ٨، ١/ ١٥ لسنة ١٩٦٧م.

٢٧) صحيفة الزمان، عدده و ١١ و ١٥ وعدد ٧، ١٣ لسنة ١٩٢٧م.

٢٨) مجلة التفيض، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠.

٢٩) صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧.

٣٠) الأساس في تاريخ الأدب ٢٠٦ و ٣١٣.

٣١) مجلة الاستاذ، مجلد ٧، ج١/ ١٨٨، ١٩٥٩ ومجلد ٨، ج٢/١٧٩ لسنة ١٩٦٠.

٣٢) المصدر نفسه، مجلد ١١، عدد١ لسنة ١٩٦٢ ــ ١٩٦٣.

٣٣) مجلة الرسالة المصرية ص ١٠٩٩، مجلد ٢، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥م.

٣٤) المصدر نفسه، مجلد١، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤م ص ٩٢٩.

٣٥) مجلة الرسالة المصرية ص ٥٠٢ مجلد ١، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦.

٣٦) مجلة الذكرى المحمدية ص ١٧١، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

٣٧) المصدر نفسه ص ٧٩، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

٣٨) المصدر نفسه ص ٣٤، عدد ٨ لسنة ١٣٥٧هـ.

٣٩) المصدر نفسه، ص ١٢٥، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨هـ.

٤٠) مجلة التفيض، ص ٢٥٨، عدد ٧ لسنة ١٩٣٩م.

٤١) المصدر نفسه، ص ٣٨٥، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠م.

٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٩، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠م.

٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٥، عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠م.

٤٤) المصدر نفسه، ص ٩٩، عدد١٨ لسنة ١٩٤٠م.

٤٥) مجلة الكفاح، ص ٣، عدد٢ لسنة ١٩٤٨م.

٤٦) المصدر نفسه ص ٢، عدد١٢ لسنة ١٩٤٨م.

٤٧) مجلة المجمع العلمي العراقي، ص ٣٠٠ مجلد ٤ لسنة ١٩٥٦م.

٤٨) ملفه الشخصي في كلية الاداب، من سنة ١٩٦٦ الى سنة ١٩٧٣م ومنهج الاخفش الاوسط في الدراسة النحوية ١٣، وتاريخ الاعظمية ٥٩٤.
٤٩) المذاهب النحوية ونشأة العامية ٤٦ (بحث مخطوط)
٥٠) الخطاط العربية في العراق ١/ ٣٠.
٥١) أغلاط الكتاب ١٠.
٥٢) المذاهب النحوية ونشأة العامية ٤٥.
٥٣) جامع الاحاديث ٢/ ٣٠٧ ولسان العرب ١٢/ ١٥٧ سغف.
٥٤) سنن الدارمي ١/ ٤٢.
٥٥) مسند الشهاب ١/ ١٤٥ ولسان العرب، مادة سوا ٢/ ٢٤٦.
٥٦) اغلاط الكتاب ١٠.
٥٧) ديوان طرفة بن العبد ٥٣.
٥٨) عمدة الصرف ٣٧ وديوان حاتم الطائي ١١١.
٥٩) اغلاط الكتاب ٣١ وديوان النابغة ٤٥.
٦٠) اغلاط الكتاب ١٦ وديوان الرصافي ٢/ ١٩٩.
٦١) لمع الأدلة ٤٢ ورسائل في النحو واللغة ٣٨.
٦٢) محاضرة كمال ابراهيم ١٩٦٧ ــ ١٩٦٨ الشواهد والاستشها في النحو ١٨٦.
٦٣) اغلاط الكتاب ٣ وفي اصول اللغة والنحو ١٢٠.
٦٤) القياس في اللغة العربي ٤٨ ــ ٤٩.
٦٥) عمدة الصرف ١١٣ ــ ١١٤.
٦٦) المصدر نفسه ١١٥ و ١٨٥.
٦٧) المصدر نفسه ٢٢٨.
٦٨) رسائل في اللغة والنحو ٣٨.
٦٩) عمدة الصرف ٥٧.
٧٠) كتاب سيبويه ٤/٥٣ والمنصف ١/١٨٤ والانصاف مسألة (١١٢) ٢/٧٨٣.
٧١) عمدة الصرف ١١٨.
٧٢) ادب الكاتب ٢٠٧ والأصول في النحو ٢/٤١٩.
٧٣) عمدة الصرف ٨٠.
٧٤) شرح الشافية، للرضي ٣/١٥٥.
٧٥) عمدة الصرف ٢٢٧.
٧٦) كتاب سيبويه والمقتضب ١/١٠٠.
٧٧) عمدة الصرف ٥٥، ٥٦.
٧٨) نفسه ٥٥، ٥٦ وينظر: الخصائص ١/١٦٣ والممتع في التصريف ٢/٦٦٠.
٧٩) عمدة الصرف ٥٧ و ٢١٨، وينظر: أراء القدماء: كتاب سيبويه ٣/٥٢٢ والمقتضب ١/١٣٩.
٨٠) عمدة الصرف ١٤٢ وينظر: كتاب سيبويه ٣/٤٤٤ وشرح الشافية للرضي ٢/١٩٢.

التبيان في شرح الديوان

يسترد مؤلّفه

عباس علي الأوسي
جامعة بابل

يظلّ اسم أبي الطيّب المتنبي (٣٠٣ ـ ٣٥٤هـ)[1] من الأسماء المشرقة في سماء الشعر العربي؛ إذ لم تشهد العربية عبقرية فذة كعبقريته التي اغترفت من معين نفسي، وفلسفي لا ينضب، وكان شعره أروع ما وصل إليه الشعر العربي، مازجا فيه بين المشاعر والخيال، وبين الفكر والتجربة، فجاء صورا متكاملة ذات نظم عجيب، فلا غرابة أنْ يملأ الدنيا ويشغل الناس[2]، وقد ذكر ابن خلكان أنّ العلماء اعتنوا ((بديوانه، فشرحوه، وقال لي أحد المشايخ الذين أخذت عنهم، وقفت له على أكثر من أربعين شرحا، ما بين مطوّلات ومختصرات ولم يُفعل هذا بديوان غيره))[3]، ومن أبرز هذه الشروح وأجلّها الشرح الموسوم بـ (التبيان في شرح الديوان) المنسوب خطأً إلى أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٥٣٨ ـ ٦١٦هـ)[4].

وأول من شكّ في هذه النسبة المستشرق الفرنسي (بلاشير) نافيا إيّاها في بحث ألقاه في مؤتمر المستشرقين سنة ١٩٣٦ في بروكسل، ونشره في حوليات معهد الدراسات الشرقية م٤/ سنة ١٩٣٨ بعنوان (حول تعليق على ديوان المتنبي)، إلا أنه لم ينسبه إلى أحد[5].

ثم جاء الدكتور مصطفى جواد، فنشر بحثين، الأول في مجلة الثقافة المصرية ج١٧ ص ٤٩ وما بعدها نسبا الشرح فيه إلى أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم بن يوسف الهذباني الكوراني الأربلي المتوفى سنة (٦٥٦هـ)[6]، ظنّا منه أنّ الاسم حدث فيه تصحيف؛ لقرب اسم (أبي عبد الله بن الحسين الأربلي) من (عبد الله بن الحسين العكبري)، وأن أبا عبدالله بن الحسين الأربلي كان معنيا بديوان المتنبي، وكان من أكابر الأدباء[7]، ونافيا نسبته إلى العكبري معتمدا على أدلة[8]، وعاد الدكتور مصطفى جواد في البحث الثاني، ونسبه إلى علي بن عدلان[9]، ودليله أنّ الشارح قد صرّح باسمه في شرح بيت المتنبي:

تتقاصر الأفهام عن إدراكه ... مثل الذي الأفلاك فيه والدنا

((قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة (مثل) بالرفع..))[10].

نفي نسبة (التبيان في شرح الديوان) إلى علي بن عدلان:

كان المستشرق بلاشير والدكتور مصطفى جواد مصيبين في شكّهما في نسبة (التبيان في شرح الديوان) إلى العكبري؛ لأنّ صاحب الشرح بغدادي المذهب مع ميل كبير إلى المذهب الكوفي، ونراه مدافعا عنه في أغلب المسائل الخلافية المعروضة في الشرح، قال: ((ذهب أصحابنا الكوفيون إلى أنّ لام لعلّ الأولى أصلية، وقال البصريون: بل هي زائدة...))[11].

أمّا العكبري فقد كان يضع نفسه مع البصريين، قال في مسألة اشتقاق لفظ (الاسم): ((الاسم مشتق من السمو عندنا، وقال

الكوفيون من الوسم، فالمحذوف عندنا لامه وعندهم فاؤه))[12]، إلا ان الشك قد انتابني بعد رجوعي الى كتاب (الانتخاب لكشف الابيات المشكلة الإعراب) لعلي بن عدلان، فأعدت قراءة (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب)، و (التبيان في شرح الديوان) مرة ثانية، فتجمّع لديّ من الأدلّة ما يكفي لدفع تلك النسبة، بل انّ تلاعبا متعمّدا قد حصل في (التبيان في شرح الديوان)، وان المتلاعب هو علي بن عدلان نفسه، ومن الأدلّة التي تنفي نسبته إلى علي بن عدلان:

الأول: انّ علي بن عدلان كان بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب البصري تماما كالعكبري، قال في توجيه قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب قليل من المالِ

((قليل: فاعل كفاني. وليس هذا من باب إعمال الفعلين، لانّ من شرطه أنْ يوجه الفعلان فيه إلى شيء واحد، ولم يوجد ذلك؛ لانّ (اطلب) مفعوله الملك، وقد حذفه، قال أصحابنا: لو نصب لفسد المعنى، لأنه إذا سعى لأدنى معيشة طلب القليل))[13]، فالشاهد عنده ليس من باب إعمال الفعلين، وهذا رأي البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، لا رأي الكوفيين كما زعم أحد الباحثين[14]، قال ابن جني: ((ومما يضعف تقديم المعطوف على المعطوف عليه من جهة القياس أنك إذا قلت: قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بين عاملين: أحدهما (قام) والآخر الواو؛ ألا تراها قائمة مقام العامل قبلها، وإذا صرت إلى ذلك صرت كأنك قد أعملت فيه عاملين، وليس هذا كإعمال الأول والثاني في نحو قام وقعد زيد؛ لأنك في هذا مخيّر: إنْ شئت أعملت الأوّل وإنْ شئت أعملت الآخر، وليس ذلك في نحو قام زيد وعمرو؛ لأنّك لاترفع عمرا في هذا إلاّ بالأوّل. فانْ قلت، فقد تقول في الفعلين جميعا بإعمال أحدهما البتة، كقوله:

* كفاني ولم اطلب قليل من المال*

قيل: لم يجب هذا في هذا البيت لشيء يرجع إلى العمل اللفظي، وإنّما هو شيء راجع إلى المعنى))[15]، وقال الأعلم الشنتمري في (النكت في تفسير كتاب سيبويه): ((وانشد لامرئ القيس:

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم أطلب قليل من المال

فرفع قليل بكفاني ولم ينصبه بـ طلب لأنّ امرأ القيس إنما أراد لو سعيت لمنزلة دنية لكفاني قليل من المال، ولم أطلب الملك، وعلى ذلك معنى الشعر))[16].

وفي (الإنصاف) احتجّ الكوفيون على أنّ إعمال الفعل الأوّل بالنقل والقياس ((أمّا النقل فقد جاء ذلك عنهم كثيرا، قال امرؤ القيس:

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم أطلب، قليل من المال

فاعمل الفعل الأوّل، ولو اعمل الفعل الثاني لنصب (قليلا) وذلك لم يروه أحد....))[17].

وقال علي بن عدلان في (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب) في توجيه قول العباس بن مرداس:

أبا خراشة أمّا أنتَ ذا نفر

فإنّ قومي لم تأكلهم الضبع

((وأمّا هذه فمركبة من أن المفتوحة الهمزة و (ما) هذه عوض عن كان محذوفة، وذا نفر؛ خبرها، وأنت نابت عن اسمها، التقدير لأن كنت ذا نفر..))[18]، فقد قدّر (لأن كنت ذا نفر)، وهذا تقدير البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، أمّا الكوفيون فالتقدير عندهم (أنْ) مفتوحة الهمزة بمعنى (إنْ) الشرطية غير متصلة باللام، قال الأعلم الشنتمري: ((اختلف البصريون والكوفيون في قولهم: أمّا أنت منطلقا. فقال الكوفيون: هو بمعنى (أنْ)، وأنْ المفتوحة فيها معنى (إنْ) التي للمجازاة عندهم وعلى ذلك يحملون (أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)[19] وهي قراءة حمزة، وأمّا البصريون فالتقدير عندهم لأن كنت منطلقا انطلق معك أي؛ لانطلاقك في الماضي انطلق معك، ولذلك شبهها بإذ وجعلهما كشيء واحد))[20].

وهذا البيت نفسه قد ورد في (التبيان في شرح الديوان)، قال

الشارح في بيت المتنبي:

لولا الأمير مساورُ بْنُ مُحَمدٍ

مــا جُشِمــتْ خَطَراً وردَّ نَصيــحُ

((لولا الأمير مرتفع بالابتداء عند البصريين، وعندنا أنّ الاسم مرفوع بها؛ لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ذُكر لرفع الاسم كما تقول: لولا زيد لجئت، تقديره لو لم يمنعني إلا انهم حذفوا الفعل تخفيفا، وزادوا لا على لو فصارا بمنزلة حرف واحد كقولهم: أمّا أنت منطلقا انطلقت معك، تقديره أن كنت منطلقا انطلقت معك، قال الشاعر:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر

فانّ قــومي لم تأكلهم الضبــع

اي أن كنت ذا نفر فحذف الفعل وزاد ما عوضا منه، والذي يدلّ على أنها عوض من الفعل انه لا يجوز ذكر الفعل معها؛ لئلا يجمع بين العوض والمعوّض....)[21]، فقدّر مرتين (أن كنت)؛ لأنّه كوفي الميل.

الثاني: ذكر الدكتور مصطفى جواد أنّ لمؤلف (التبيان في شرح الديوان) كتابين في النحو ذكرهما في الشرح[22]، والحقيقة أنّ الشارح قد ذكر له أربعة كتب هي:

١. الإغراب في الإعراب[23].

٢. انفس الاتخاذ في إعراب الشاذ[24].

٣. الروضة المزهرة في شرح كتاب التذكرة[25].

٤. نزهة العين في اختلاف المذهبين[26].

وبحثت عن هذه الكتب الأربعة، ولم يذكرها أحد في ترجمة علي بن عدلان، ومؤلف (التبيان في شرح الديوان) كثيرا ما يشير إلى كتبه في اثناء شرحه أمّا ابن عدلان فلم يشر إلى كتبه في (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب).

الثالث: ذكر المترجمون لعلي بن عدلان المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، انه اخذ عن أبي البقاء العكبري[27]، والمعروف أنّ للعكبري شرحا لديوان المتنبي[28]، أو إعراب الديوان[29]، ولم ينقل عنه علي بن عدلان رأيا في مسألة نحوية، أو شرحا، أو ضبط رواية، ولم ينقل عن شيوخه الثلاثة الآخرين الذين ذكرهم في التبيان، وهو أبو الفتح بن الأثير[30]، ومكي بن ريّان الماكسيني[31]، وعبد المنعم بن صالح النحوي[32]، إلا رواية حديث نبوي شريف لابن الأثير[33]، أو ضبط رواية لمكي بن ريان وعبد المنعم بن صالح[34] وفي مواضع قليلة جدا.

الرابع: كتابه (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب) بُني على توجيه إعراب (١٦٥) بيتا سلخ (١٥٠) بيتا منها من كتاب (الإفصاح) للحسن بن اسد الفارقي، وقد صرّح الدكتور حاتم الضامن محقق الكتاب المذكور في ترجمة الحسن بن اسد الفارقي بأنه (صاحب الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب)، الذي اعتمد عليه ابن عدلان، وسلخ ما جاء فيه في كتابه الانتخاب))[35].

الخامس: لم يشر أحد إلى أنّ لابن عدلان شرحا للديوان، ولو كان له شرح لذكره ابن خلكان عند كلامه على شروح ديوان المتنبي، فقد عقدت صداقة بينه وبين ابن عدلان، وذكره مرات عدة في كتابه (وفيات الأعيان)[36].

السادس: اختلاف الأبيات التي وردت في (التبيان في شرح الديوان)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب) في الرواية والتوجيه، منها:

قول حسان بن ثابت:

كأنّ سبيئة من بيت رأس

يكون مزاجها عســـل وماء[37]

فجاء بلفظة (سبيئة)، وبها جاء في كتاب سيبويه[38] وفي ديوانه (خبيئة)[39]، أمّا في (الانتخاب) فجاء بلفظة (سلافة)[40].

ومنها قوله في بيت المتنبي:

كَسَفَتْ ساعةً كما تكسِفُ الشمس

وعــادتْ ونورهــا في ازديــاد

((كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله يتعدى ولا يتعدى قال جرير:

والشمس طالعة ليست بكاسفة

تبــكي عليك نجوم الليل والقــمرا

يريد ليست بكاسفة نجوم الليل والقمر من جريها عليه... يقول الذي جرى بينكما كما كان تكسف الشمس ساعة، ثم زال فعاد إلى اكثر ما كان من الودّ، كالشمس إذا ذهب عنها الكسوف عادت إلى أتم ما كانت فيه من النور))[٤٠] وهي رواية الليث، أمّا في (الانتخاب) فقد ورد برواية أخرى: ((وقال آخر:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة

تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

حُمّلت أمرا عظيما فاضطلعت به

وسرت فيه بحكم الله ياعمرا

قيل: نصب (نجوم) بكاسفة، وقيل: الظرف مقدم الحاج. وقيل: هي مفعول (تبكي)، وهو المختار عندي، والمعنى: تبكي النجوم لفقدها إيّاك، فان قلت: فلم خص الشمس بالبكاء؟ قلت: لأنها اعظم النجوم، فإذا وجدت على المرء الممدوح مع عظمها بكت غيرها من النجوم، لقوة جزعه وهلعه))[٤١].

ومنها ما جاء في شرح قول المتنبي:

ما أنا والخمرُ وبطيخة

سوداء في قشر من الخيزران

((من رفع الخمر، عطفه على المبتدأ، ومن نصبه جعله بمعنى مع الخمر، و (بطيخة) إعرابها إعراب الخمر وانشدوا:

....

وقال الاخر:

فما أنا والسير في مَتْلف

يبرّح بالذكر الضابط

...))[٤٢]، و (متلف) فيه بفتح الميم واللام، أمّا في (الانتخاب) فقد قال ابن عدلان: ((انشد سيبويه لاسامة الهذلي:

فما أنا والسير في مَتْلف

يبرّح بالذَّكَر الضَّابط

المتلف موضع التلف. والمحفوظ في البيت: مَتْلِف بكسر اللام وفتح الميم، كذا قرأته على مشايخي، وعلمته في الأصول المنقحة بالضبط والقراءة، ووقع في بعض نسخ الحذاق: مُتْلَف، بضم الميم وفتح اللام، وهو بعيد. وبرّح به حمله على مايكره في السير ويشق عليه. والضابط: الشديد من البعران، ونصب السير على انه مفعول معه، وليس قبله فعل، وذكر الفعل قبله شرط لنصبه، ولكن نصبه على معنى، وما اكون، فحذف أكون لوجودها كثيرا في هذا الموقع))[٤٣].

والرواية الصحيحة ما جاءت في (التبيان) (مَتْلَف) بفتح الميم واللام[٤٤].

السابع: زعم ابن عدلان في مقدمة (التبيان) أنّه جمع كتابه ((هذا من اقاويل شرّاحه الأعلام، معتمدا على إمام القول المقدّم فيه، الموضّح لمعانيه، المقدم في علم التبيان، أبي الفتح عثمان وقول إمام الأدباء، وقدوة الشعراء، أحمد بن سليمان أبي العلاء، وقول الفاضل اللبيب، إمام كل أديب أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب، وقول الإمام الأرشد ذي الرأي المسدّد أبي الحسن علي ابن محمد، وقول جماعة كأبي علي بن فورّجة، وأبي الفضل العروضي، وأبي بكر الخوارزمي، وأبي محمد بن الحسن بن وكيع، وابن الافليلي))، وهذا يناقض ما نلمسه في شرح الديوان؛ إذ جلّ اعتماده على شرح الواحدي، ودفع ذلك محققي (التبيان في شرح الديوان) إلى القول: ((ولسنا نزعم هنا ما زعمه العكبري في مقدمة شرحه للديوان أنّ الواحدي أحد الشروح التي اعتمد عليها، بل نقول مؤكدين إنّ شرح الواحدي المصدر الأوّل للعكبري في شرح معاني المتنبي، وفيه كثير من مآخذه وشواهده))[٤٥]، وما ذكره ابن عدلان يتنافى وأمانة شارح الديوان الحقيقي ودقته.

والطريف في الأمر أنّ ابن عدلان عُرف بولعه بالألغاز، وانّ جميع المصادر أكّدت أنّ له ثلاثة مؤلفات فحسب هي (عقلة المجتاز في حلّ الالغاز)، و (حلّ المترجم)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب)[٤٦]، ولم يصرّح باسمه في (التبيان) إلا مرّة واحدة في شرح قول المتنبي:

تتقاصر الافهام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيه والدنا

((قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة، مثل (بالرفع)، ويكون على تقدير هو مثل، يعني أنّ الافهام تتقاصر عن هذا الممدوح في معرفة حقيقته))[48]، ويخيّل إليّ أنه أراد أنْ يجعل قضية (التبيان في شرح الديوان) لغزا من الألغاز التي يصعب حلّها، إلا انّ المواضع التي سلمت من التحريف بقيت شاهدا على شخصية الشارح الحقيقية.

صاحب [التبيان في شرح الديوان] قطب الدين الراوندي:

بعد أنْ تأكّد لي حصول تلاعب متعمد في شرح الديوان، وأن القائم بذلك هو ابن عدلان، لا غيره، عدت للبحث في كتب الفهرسة والتراجم للبحث عن المؤلفات الأربعة المذكورة في شرح الديوان، وكان الخيط الأول للوصول إلى الحقيقة هو ذكر (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)[49]، و (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)[50]، و (الغدير في الكتاب والسنة والأدب)[51]، أنّ كتاب (الإغراب في الإعراب) لأبي الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن المشهور بـ (قطب الدين الراوندي) المتوفى سنة (٥٧٣هـ).

وذكر المترجمون له أولاده نصير الدين أبا عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي، وأبا الفضل محمد بن القطب الراوندي، وعماد الدين علي، وأبا سعيد هبة الله بن سعيد الراوندي، وحفيده عبد الله بن الحسين بن سعيد الراوندي[52]، إلا انّ أحدا لم يذكر لواحد منهم كتابا بهذا العنوان، وما يقطع الشكّ أنّ تلميذه منتجب الدين المعاصر لأولاده وأحفاده ذكر (الإغراب في الإعراب) في ترجمة قطب الدين الراوندي في كتابه (الفهرست)[53]، لا لغيره، ووجدت كتابا آخر بهذا العنوان لمحمد بن مصطفى بن زكريا الدوركي فخر الدين الدوركي الفقيه الحنفي (٦٣١ ــ ٧١٣هـ) في كتاب (الأعلام)[54]، واستبعدته؛ لأنه حنفي، ومتأخر عن ابن عدلان، ولم يصنّف إلا هذا الكتاب، ونظم القدوري في الفقه، وقصيدة في قواعد لسان الترك، وقصيدة في العربية، وذكر صاحب معجم المؤلفين كتابا بهذا العنوان للحسين بن عبد الله بن مسعود الشبامي المسعودي المتوفى قبل سنة (١١٤٦هـ)[55] واستبعدته أيضا؛ لأنه متأخر عن ابن عدلان.

ولم يبق أمامي غير (الإغراب في الإعراب) لقطب الدين الراوندي، فجمعت من كتبه المنشورة (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، و (فقه القرآن)، و (الخرائج والجرائح)، و (الدعوات)؛ لمعرفة مذهبه النحوي ومنهجه واسلوبه، ولعلّه يذكر فيها مؤلفه (التبيان في شرح الديوان)، واطلعت على ما كتب عن سيرته ومؤلفاته، وخرجت من ذلك بجملة أدلة تؤكد أنّ (التبيان في شرح الديوان) له، لا لغيره، وأنّ الأيدي قد عبثت بكتابه هذا:

الأول: كتاب (الإغراب في الإعراب) له، ولعلّه متأثر في كتابه هذا بكتاب (الإعراب في علم الإعراب) للواحدي[56]، كتأثره في شرحه للديوان، وعنوان كتابه (نزهة العين في اختلاف المذهبين) مقتبس من عنوان (نزهة الطرف في علم الصرف) لأحمد بن محمد الميداني النيسابوري تلميذ الواحدي[57]، ولا غرابة في ذلك، فقطب الدين تنقّل بين نيسابور والري وأصفهان[58].

الثاني: كان قطب الدين بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب الكوفي في مصنفاته الأخرى، قال في (فقه القرآن): ((والنطيحة هي التي تنطح أو ينطح فان قيل: كيف تكون بمعنى المنطوحة وقد ثبت فيها الهاء وفعيل إذا كان معنى مفعول لا يثبت فيه الهاء، مثل (عين كحيل) و (كف خضيب)، قلنا: اختلف في ذلك، فقال البصريون اثبت في (النطيحة) الهاء لأنها جعلت كالاسم مثل الطويلة، فوجه التأويل النطيحة أي بمعنى الناطحة، ويكون المعنى حرمت عليكم الناطحة التي تموت من نطاحها. وقال بعض الكوفيين: إنما يحذف هاء الفعيل بمعنى المفعول اذا كان مع الموصوف، فأمّا إذا كان منفرداً فلا بد من إثبات الهاء، فيقال (رأيت قتيلة)، والقول بانّ النطيحة بمعنى المنطوحة هو قول أكثر المفسرين لأنهم أجمعوا على تحريم الناطحة والمنطوحة إذا ماتتا))[59]، وقال: ((وذكر الفرّاء انه كقوله تعالى: {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ}[60]، وإنّما هو من الملح دون العذب

مجاز للاتساع، وهذا هو الذي يليق بمذهبنا))[61]، ويستخدم المصطلحات الكوفية ((ثم قال (توبة من الله)[62] وهو نصب على القطع))[63]، والقطع هو (الحال) عند البصريين[64]، و (الجحد) وهو النفي، قال في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)؛ ((وروي (أو هذا الذي أنشأه في ظلمات الأرحام) فتكون الواو للعطف والهمزة للاستفهام على سبيل الجحد والتفريع))[65]، وما لم يسمّ فاعله[66]، ونراه يذكر في (فقه القرآن) الزجاج(٧١) مرة، والفراء (٢١) مرة، وأبا علي الفارسي (١٥)مرة، والمبرد (٩) مرات، وسيبويه (٨) مرات والكسائي مرتين، وثعلباً مرة واحدة، وفي الخرائج والجرائح الفراء (٤) مرات، وسيبويه مرة واحدة، وفي (الدعوات) الفراء ثلاث مرات، و (في منهاج البراعة) الفراء (١٦)مرة. وابن عدلان كما رايناه بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب البصري.

الثالث: وردت في (التبيان) إشارات تؤكد أنّ شارح الديوان له علاقة وثيقة بـ (نهج البلاغة) لعلي بن طالب (عليه السلام)، قال في شرح بيت المتنبي.

تملّكها الآتي تملّك سالب

وفارقها الماضي فراق سليب

:((يريد بالآتي الوارث، وبالماضي الموروث يريد أنّ الوارث الذي يملك الأرض، كأنه سالب سلب الموروث ماله، والموروث كأنه سليب سلب ماله، وهو مأخوذ من قولهم في الموعظة إنما في أيديكم أسلاب الهالكين وسيتركها الباقون كما تركها الأولون، وهذا من نهج البلاغة))[67]، وقال في شرح بيت المتنبي:

الفارس المتقى السلاح به ، المُثنى عليه الوغى وخيلاها

((وهذا من قول علي (عليه السلام): (كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله (صلى الله عليه وسلم.)))[68]، وجاء في تفسير قول المتنبي:

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها

كأنيَ بنى الاسكندر السدّ من عزمي

((والاسكندر: هو ذو القرنين، قيل وكان نبيا، وقال علي (عليه السلام): لم يكن نبيا، بل كان رجلا صالحا، واختلفوا في تسميته بذي القرنين: فقال علي (عليه السلام): كان يأمر قومه بالصلاح، فضربوه ضربة على قرنه الأيمن، ثم ضربوه ثانية على قرنه الأيسر، أو كانت له ضفيرتان))[69]، وقطب الدين الراوندي له (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، أما ابن عدلان فلم يعرف عنه ذلك.

الرابع: تكررت في التبيان مسائل فقهية كثيرة تؤكّد انّ الشارح كان مشتغلا بالفقه، قال في تفسير بيت المتنبي:

رَمَى حَلَباً بنواصي الخُيُولِ

وسُمْرٍ يُرِقْنَ دَمَاً في الصعيدِ

((الصعيد التراب، قال ثعلب وجه الأرض وكل ما كان على وجه الأرض كالتراب والرمل والسبخ والملح، وبه قال مالك وأبو حنيفة يجوز التيمم بهذا، وقال الشافعي لا يجوز التيمم إلا بالتراب الذي لا يخالطه رمل وهو عنده الصعيد))[70]، وحياؤه الديني يدفعه الى القول في أبيات المتنبي في الخمر: ((وكان الأحسن بمن جمع هذا الديوان أنْ لا يذكر هذه المقاطع المرتجلة السخيفة، ولولا انّ ينسبني الناس إلى عجز، لما ذكرتها، وأيضا فانها روايتي من طريقي))[71]، وقال في الحديث النبوي الشريف ((يا أبا عمير ما فعل النغير)): ((وفي الحديث فقه كثير ليس هذا موضعه))[72]، وقطب الدين من أبرز فقهاء الشيعة الإمامية، وصنّف (فقه القرآن) وغيره[73]، أمّا ابن عدلان فلم يقل أحد انه اشتغل بالفقه.

الخامس: هناك من الأدلّة الكثيرة التي تؤكّد أنّ شارح الديوان كان مفسّرا وعالما بالدراسات القرآنية، جاء في شرح قول المتنبي:

غَمامٌ علينا مُمْطِرٌ ليس يُقْشِعُ

ولا البَرْقُ فيه خُلَّباً حينَ يَلْمَعُ

((اقشع يقشع اقلع وتفرّق والممطر الماطر مطرت السحاب وأمطرت، وقيل الإمطار في العذاب وكذا جاء في الكتاب العزيز.... وليس في القرآن لفظ المطر الذي هو الماء والغيث إلا في سورة النساء وهو قوله تعالى: (وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ)[74]....))[75]، وقال في موضع آخر: ((وكقوله تعالى: (فَقَدْ

صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)[٧٦] وهما قلبان يدل عليه قوله: (إن تتوبا)[٧٧]، وقال المفسرون؛ هما حفصة وعائشة. وفي الصحيح حديث ابن عباس (ما كنت أعلم من المرأتان اللتان قال الله فيهما: (إنْ تتوبَا)، حتى حججت مع عمر، فسألته) الحديث.))[٧٨]، وقطب الدين له (تفسير القرآن) مجلدان، و (خلاصة التفاسير) عشرة مجلدات [٧٩]، وابن عدلان لم ينقل عنه أنّه فسّر القرآن الكريم.

السادس: اعتمد الشارح في اللغة اعتمادا كبيرا على الجوهري في شرح الديوان، وهذا ما حدا محققي (التبيان في شرح الديوان) على القول: ((وأعظم المعاجم مساعدة لنا صحاح الجوهري، فقد كنا نجد فيه نصوص اللغة التي نقلها العكبري، وأبيات الشواهد؛ وعندنا شبه اليقين أنّ العكبري نقل جميع شرحه اللغوي عن الصحاح وحده)[٨٠]، وقال ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة) عند ردّه على قطب الدين الراوندي: ((ولا يجوز ان يكون الافتتان، يتعدى كما ذكره الراوندي، ولكنه قرأ في (الصحاح) للجوهري: (والفتون: الافتتان، يتعدى ولا يتعدى)، فظنّ أنّ ذلك للافتتان وليس كما ظنّ، وإنما ذلك راجع إلى الفتون))[٨١]، فالتبيان ومنهاج البراعة مصدرهما الرئيس هو (الصحاح) للجوهري.

السابع: كان قطب الدين الراوندي شديد التاثر بمؤلفات أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وخاصة كتابه (التبيان في تفسير القرآن)[٨٢]، ويبدو أنّه اقتبس عنوان الشرح (التبيان في شرح الديوان) منه.

الثامن: للشارح علم واسع بالحديث وعلم الرجال والسند، قال: ((وحكى ابن سعد عن أبي الطيب وهو علي ابن سعد وليس هو محمد بن سعد صاحب الطبقات؛ لان ذلك قديم الوفاة توفي بعد المتين، وأبو الطيب ولد سنة إحدى وقيل أربع وثلاثمئة والصحيح سنة ثلاث وثلاثمئة))[٨٣]، ومن الإشارات التي تدلل على العبث في التبيان انه ورد في موضع منه ((وبهذه الرواية جاء في الصحيحين وليس بعد الصحيحين شيء يرجع إليه))[٨٤]، وفي موضع آخر يصف البخاري بالتدليس، قال:((التدليس في كلام المحدثين وهو أن يروي الرجل عن رجل آخر قد تكلّم فيه بضعف وغيره، فيقول حدثنا فلان باسمه، وهو يعرف بكنيته أو بكنيته، وهو يعرف باسمه أو باسمه واسم جده أو جد جده، كما فعل محمد بن إسماعيل البخاري لما وقع بينه وبين شيخه محمد بن علي الذهلي، فكان يقول حدثنا محمد بغير نسب، أو يقول في موضع آخر محمد بن فارس باسم جده الأكبر))[٨٥]، ولعل القول الأول لابن عدلان، والثاني لشارح التبيان الحقيقي، وقطب الدين الراوندي ماهر في علم الحديث، وله فيه مصنفات كثيرة، منها، الخرائج والجرائح، والدعوات، وقصص الأنبياء[٨٦].

التاسع: الشارح له دراية كبيرة بالكلام والفلسفة، قال في شرح بيت المتنبي:

وضاقَتِ الأرضُ حتّى كأن هاربَهُمْ
إذا رأى غيْرَ شيء ظنَّهُ رَجُلا

((وقال بعض المتكلمين: إن الله خلق الأشياء من لاشيء، فقيل هذا خطأ لأنّ لا شيء لا يخلق منه شيء، ومن قال: إنّ الله يخلق من لاشيء، جعل لا شيء شيئا يخلق منه، والصحيح أنْ يقال: يخلق لا من شيء، لأنه إذا قال: لا من شيء، نفى أنْ يكون قبل خلقه شيء يخلق منه الأشياء. انتهى كلامه، والصحيح ما قاله، أي إذا رأى غير شيء يخاف منه، ومنه: (حتى إذا جاءه لم يجده شيئا[٨٧]....))[٨٨]، وتردّد ذكر الحكيم، وأرسطو، وبطليموس[٨٩]، وهذا ما نراه أيضا في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)[٩٠]، ولقطب الدين كتاب (تهافت الفلاسفة) و (جواهر الكلام في شرح مقدمة الكلام)، وله رسالة في المسائل الخلافية بين المرتضى[٩١] والشيخ المفيد[٩٢] في اصول المسائل الكلامية، ولم يعرف عن ابن عدلان ذلك.

العاشر: يبدو مما ورد في شرح الديوان أنّ الشارح كان مطلّعا على علم الفلك، قال في تفسير بيت المتنبي:

أبا الغمرات توعدنا النصارى
ونحن نجومها وهي البروج

((واستعار البروج لما ذكر النجوم، والبروج اثنا عشر برجا أوّلها الحمل ثم الثور ثم الجوزاء ثم السرطان ثم الأسد ثم السنبلة ثم الميزان ثم

العقرب ثم القوس ثم الجدي ثم الدلو ثم الحوت والنجوم السيارة سبعة لكل نجم برجان إلا الشمس والقمر فلكل واحد منهما برج واحد للمريخ الحمل والعقرب وللزهرة الثور والميزان ولعطارد الجوزاء والسنبلة وللقمر السرطان وللشمس الأسد وللمشتري القوس والحوت ولزحل الجدي والدلو))[93]، وهو ما نجده في (منهاج البراعة)، قال: ((والمعنى: أنّ الله تعالى لمّا خلق السماء الدنيا وزيّنها بالنجوم الصغار والكبار والكواكب السيارة وغير السيارة جعل منها سبعة سيارة وهي: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وجعل لها اثني عشر برجا، وهي: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت...))[94].

الحادي عشر: تردد ذكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) وقيل (٤٧٤هـ)[95] في شرح الديوان، قال معتذرا للمتنبي في تشديده (لدنّه) في قوله:

فأرحامُ شِعْرٍ يتصلْنَ لَدُنّهُ

وأرحامُ مالٍ ما تني تَتَقَطَّعُ

((وقال الجرجاني: لمّا كانت الهاء خفيفة والنون ساكنة وكان من حقها أن تتبيّن عند حروف الحلق حسن تشديده لتظهر ظهورا شافيا فهذه علة وقرينة محتمل للشاعر تغيير الكلام عندها))[96]، وقطب الدين له (شرح العوامل المئة) لعبد القاهر الجرجاني[97].

الثاني عشر: تكررت حكايات وقضايا تأريخية، ومسائل لغوية بعينها في (التبيان في شرح الديوان) و (منهاج البراعة)، منها: حكاية (العنقاء)، قال في (منهاج البراعة): ((وقيل أصحاب الرسّ هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء، وهي اعظم ما يكون من الطير لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له: فيح، وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها صيد، فدعا عليها حنظلة فأهلكها))[98]، وحكاية علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ وعمرو بن العاص[99]، ومسألة (حاشا)[100].

الثالث عشر: شارح الديوان شيعي كالواحدي، يؤيد ذلك كثير من الإشارات الواضحة، منها: صلاته وتسليمه على علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ وهو من تقاليدهم التي يحرصون عليها[101]، قال في شرح بيت المتنبي:

ما سُمْتُهُ سَرْدَ سِوَى سِرْوَالِ

وكيفَ لا وإنما ادلالي

((وهذا مأخوذ من فعل علي عليه الصلاة والسَلام، وكان درعه بلا ظهر لأنه كان لا يولي قط))[102]، وفي مكان آخر ((الفاطميون هم أولاد فاطمة عليها السلام من ولدها الحسن والحسين فكل فاطمي هو من ولد الحسن والحسين عليهما السلام))[103]، وقال في تفسير بيت المتنبي:

وابهر آيات التهامي أنه

أبوك واحدى مالكم من مناقب

رادّا على من يدّعي أنّ الأنساب تنعقد بالآباء والأبناء لا الأمهات والبنات بكلام الواحدي ((قلنا هذا خلاف حكم القرآن العزيز قال الله تعالى: (مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ)[104] إلى قوله تعالى ويحيى وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ولا خلاف أنّ عيسى من غير أب....))[105].

وهو مع ميله إلى الكوفيين نراه يصرّح بعدم مجيء إعمال الفعل الأول في باب التنازع في القرآن الكريم، وهو مما يؤيد موقف البصريين، وقصر مجيء إعمال الأول على الشعر؛ لانّ إعمال الفعل الأول حجة لمن ذهب إلى أن القراءة في (أرجلكم) بالنصب في قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ)[106] معطوفة على قوله: (وأيديَكم)، فتكون (الأرجلَ) مشمولة بحكم الغسل، وهذا يتعارض مع مذهب الشيعة الإمامية، قال شارح الديوان في تفسير بيت المتنبي:

جَرَّبْتُ من نارِ الهَوَى ما تَنْطَفي

نارُ الغضى وتكِلُّ عمَّا تُحْرِقُ

((ماتنطفي مصدرية، والضمير في تحرق عائد على نار الهوى وعَمّا تحرق متعلق بتكلّ ومعمول تنطفي محذوف على رأي البصريين في إعمال ثاني الفعلين كقولك رضيت وصفحت عن زيد فحذفت معمول الأول لدلالة الثاني عليه، وحجتهم أنّ الثاني اقرب إلى المعمول واختار الكوفيون إعمال الأول لأنه أسبق في الذكر وقد جاء في الكتاب العزيز إعمال الثاني فهو دليل للبصري، وجاء في أشعار العرب إعمال الأول ففي القرآن (آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً)[107] (هَاؤُمُ اقْرَأوا كِتَابِيَهْ[108]))[109]، وهذا ينسجم وموقفه الفقهي من أنّ (أرجلكم) معطوفة على محل (برؤوسكم)؛ لان محله النصب. وهذا الموقف والأمثلة نجدها أيضا في كتاب (فقه القرآن)[110] لقطب الدين الراوندي، ولم تذكر المصادر جميعا أنّ ابن عدلان كان شيعيا.

الرابع عشر: يؤكد (التبيان) أمانة صاحبه، فينسب الآراء والأقوال إلى أصحابها. قال: ((هذا قول الواحدي، اختصره من كلام أبي الفتح))[111]، ونراه يثبت جميع المسائل الخلافية، ولم يشر إلى أبي البركات الأنباري، وكتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، ويبدو أول وهلة أنه غير أمين في هذه النقطة، وهذا يتعارض وأمانة الشارح، وقد ذكرت في موضع سابق أنّ للشارح كتاب (نزهة العين في اختلاف المذهبين)، فهل يعقل إنْ كان الشارح علي بن عدلان يفوته ذكر أبي البركات الأنباري وكتابه المشهور؟.

قال أبو البركات في مقدمة (الإنصاف): ((وبعد، فانّ جماعة من الفقهاء والمتأدبين، والأدباء المتفقهين، المشتغلين بعلم العربية... سألوني أنْ ألخّص لهم كتابا لطيفا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، ليكون أوّل كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألّف عليه أحد من الخلف))[112]، والحقيقة خلاف ما قاله أبو البركات الأنباري؛ إذ وضعت مصنفات في الخلاف قبله، منها: (اختلاف النحويين) لثعلب (ت ٢٩١هـ)[113]، و (المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون) لابن كيسان (ت ٣٢٠هـ)[114]، و (المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين) لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)[115]، و (الردّ على ثعلب في اختلاف النحويين) لابن درستويه (ت ٣٤٧هـ)[116]، و (الاختلاف) لعبيد الله بن محمد الأزدي (ت٣٤٨هـ)[117]، وقد عرض الزجاجي لمسائل الخلاف في مؤلفاته ونقل حجج الفريقين قائلا: ((وإنما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين، على حسب ما سمعناه مما يحتج به عنهم من ينصر مذهبهم من المتأخرين، وعلى حسب ما في كتبهم إلا أنّ العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم والمعنى واحد))[118].

وطريقة ابن جني في عرضه المسائل الخلافية، وأسلوب حجاجه يؤكدان أنّ أبا البركات الأنباري لم يكن بدعا في ترتيبه هذا، بل ينقل مسائل خلافية كاملة من مؤلفات ابن جني في كتابه (الإنصاف) ولم يغير إلا بالاختصار أو التقديم أو التأخير، أو بالتعبير المرادف، من ذلك مسألة (الضمير في إياك)[119].

ويبدو مما نقله ابن جني عن ابن كيسان أن الأخير كان يرتّب المسائل في كتابه (المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون) كالترتيب الذي نجده في (الإنصاف)، ولم يشر أبو البركات الأنباري إلى ابن كيسان وابن جني، وليس من المعقول انه لم يطّلع على مؤلفاتهما، لذا نستطيع القول إنّ ما في (الإنصاف) مأخوذ من (نزهة العين في اختلاف المذهبين) لقطب الدين الراوندي الذي ذكره في شرح الديوان[120]، فقطب الدين مولود قبل سنة (٥٠٠هـ)؛ لأنه روى عن أبي علي الحداد الأصفهاني المتوفى سنة (٥١٥هـ) في (منهاج البراعة) في شرح الخطبة الثانية[121]، وتوفي سنة (٥٧٣هـ)[122]، أما أبو البركات الأنباري فمولود سنة (٥١٣هـ)، ومتوفى سنة (٥٧٧هـ)، أي ولادته بعد ولادة قطب الدين بأكثر من ثلاث عشرة سنة، ووفاته بعد وفاة قطب الدين بأربع سنوات. وهذا يعلل عدم ذكر صاحب شرح الديوان أبا البركات الأنباري وكتابه (الإنصاف)، وهذا ينسجم وأمانة الشارح في شرحه، فلا يكون هناك تعارض فيه، ولعلّ

أبا البركات الأنباري قد اطلّع على مؤلفات قطب الدين الأخرى وتأثر بها، فلقطب الدين (الإغراب في الإعراب) و (التغريب في التعريب) و (اللب واللباب) مختصر فصول عبد الوهاب بن محمد بن أيوب أبي زرعة الاردبيلي الصوفي المتوفى سنة (٤١٥ هـ)[١٢٣]، أما أبو البركات الأنباري فله (الإغراب في جدل الإعراب) و (أصول الفصول في التصوف)، وشرح ديوان المتنبي، والاثنان تلمذا لابن الشجري[١٢٤]، ويذكر ان لقطب الدين رسالة في المسائل الخلافية التي وقعت بين الشيخ المفيد والمرتضى، تناول فيها خمسا وتسعين مسألة[١٢٥].

الخامس عشر: حديث شارح الديوان عن (الريّ) ينبيء انه من أبناء تلك المنطقة، أو استقرّ فيها مدة، جاء في شرحه قول المتنبي:

يستخشن الخزّ حين يلبسه

وكان يبرى بظفره القلم

((الخز ثياب تعمل من الإبريسم، لا يخالطها قطن ولا كتان، ولاتعمل إلا بالكوفة، وكانت تعمل بالريّ قديما))[١٢٦]، وقدم لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

ما اجدر الأيام والليالي

بأن تقول ما له ومالي؟

بشيء من التفصيل، قال: ((وخرج أبو شجاع يتصيد ومعه آلة الصيد، وكان يسير قدام الجيش يمنةويسرة، فلا يرى صيدا إلا صاده، حتى وصل إلى دشت الارزن، وهو موضع حسن، على عشرة فراسخ من شيراز، تحفّ به الجبال، وفيه غاب ومياه ومروج....))[١٢٧]. وقطب الدين كان يسكن (الري)؛ إذ ترجم له تلميذه منتجب الدين علي بن بابويه الرازي في (تاريخ الري)[١٢٨].

السادس عشر: الترتيب في تناول المادة المشروحة متماثل في (منهاج البراعة) و (التبيان)، ففي (منهاج البراعة) يقول: ((ونحن نذكر الآن غريب هذه الجملة ثم نرجع إلى معناها))[١٢٩]، فيبدأ بالغريب ثم المعنى ويتخلله الإعراب، وهو ما نجده في (التبيان).

السابع عشر: زعم ابن عدلان في مقدمة (التبيان) أنّه قرأ الديوان على الشيخين مكي بن ريّان الماكسيني، وعبد المنعم بن صالح[١٣٠]، فانْ ذكر رواية لهما، يقول: ((وبه قرأت الديوان على شيخيّ أبي الحرم، وأبي محمد....))[١٣١]، و ((هي روايتي عن شيخي أبي الحرم، وأبي محمد))[١٣٢]، وإنْ ذكر رواية لأحدهما يخصصّه بالاسم، قال: ((وسألت شيخنا أبا محمد عبد المنعم النحوي عند قراءتي عن هذا البيت..))[١٣٣]، إلا انني وجدت الشارح الحقيقي يذكر في (التبيان في شرح الديوان) عند كلامه على بيت المتنبي:

والماءُ بين عَجَاجَتَيْنِ مُخَلِّصٌ

تَتَفرقانِ بهِ وتلتقيان

((قال شيخنا: لا وجه لردّ الواحدي على أبي الفتح، بدليل البيت الثاني، وإذا قاتلوا عند النهر كان لما قال أبو الفتح ألف وجه لا وجه))[١٣٤]، فقال: (شيخنا) بصيغة المفرد ولم يذكر اسمه قبل هذا الموضع في شرح القصيدة ولا بعده، وهذا دليل قاطع على أنّ الشارح الحقيقي قد قرأ الديوان على شيخ واحد لا شيخين اثنين.

الثامن عشر: ذكر الشارح هبة الله بن الشجري المتوفى (سنة ٥٤٢هـ) تلميذ الخطيب التبريزي[١٣٥]، في مواضع كثيرة، ونقل عنه كثيرا، وفصّل اسمه مرات عدة[١٣٦]، وجاء في شرح قول المتنبي:

وتَـراهُ اصغرَ ما تراه ناطقا

ويكونُ اكذبَ ما يكونُ ويقسمُ

((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه ونقلته بخطّي....))[١٣٧]، وفي موضع آخر ((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه، ونقلته بخطّي..))[١٣٨]، ولم اجد ما ذكره الشارح في هذين الموضعين في امالي ابن الشجري، وهذه دلالة قاطعة على أنّ الشارح أخذ عن هبة الله بن علي الشجري، وسمع منه، وقطب الدين الراوندي تلمذ له، فالشارح إذن هو أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله ابن الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي).

ترجمة قطب الدين الراوندي:

هوأبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن

الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي)، الفقيه، المتكلم، المحدّث، المفسر، الأديب، اللغوي، النحوي، الشاعر. قال عنه تلميذه منتجب الدين علي بن بابويه (٥٠٤ ـ ٥٨٥هـ): ((عين صالح ثقة))[١٣٩]، وقال عنه ابن حجر العسقلاني: ((كان فاضلا في جميع العلوم له مصنفات كثيرة في كل نوع، وكان على مذهب الشيعة))[١٤٠]، وجاء في (الغدير) ((إمام من أئمة المذهب، وعين من عيون الطائفة، وأوحدي من أساتذة الفقه والحديث، وعبقري من رجالات العلم والأدب))[١٤١].

كان يتعمق ببحثه في مؤلفاته، قويا في حجاجه، ويختصر المادة المروية مع توخي الدقة والأمانة، كحذف مقدمات الحديث والأحداث الهامشية،واسماء الرواة، وكل ذلك بأسلوب علمي أدبي، اتسم بالطراوة والحبك، مبتعدا عن التزويق اللفظي، فيتجلى فيها عالما كبيرا جامعا لفنون العلم والأدب[١٤٢].

كان من اسرة علمية، فجدّه وأبوه وأبناؤه وأحفاده، كلّهم علماء[١٤٣]، أخذ عن أعلام من الخاصة والعامة؛ إذ كان لا يتأثر بالهوى والعصبية[١٤٤]، ومن هؤلاء الشيوخ:

١. أبو السعادات هبة الله بن علي الشجري (ت ٥٤٢هـ)[١٤٥].

٢. أبو علي الطبرسي صاحب (مجمع البيان) (ت ٥٤٨هـ).

٣. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن الحلبي الفقيه المحدّث الشاعر من أهل حلب ورحل إلى العراق واشتغل على أبي جعفر الطوسي[١٤٦].

٤ـ جمال الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الاخوة الشيباني البغدادي المتوفى بشيراز سنة (٥٤٨هـ) وقيل (٥٤٦هـ)، وكان عالما بالحديث والتفسير والنحو والأدب والانساب، وشاعرا وناثرا[١٤٧].

٥ـ ابو جعفر محمد بن علي بن الحسن النيسابوري المقرئ.

٦ـ الأديب ابو عبد الله الحسين المؤدب القمي[١٤٨].

وتلمذ له عدد من الفضلاء منهم:

١ـ أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني رشيد الدين (ت ٥٨٨هـ) وكان متقدما في علم القرآن، والغريب، والنحو[١٤٩].

٢ـ منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (٥٠٤ ـ ٥٨٥هـ) صاحب (تاريخ الري)، و (الفهرست)[١٥٠].

٣ـ احمد بن علي بن عبد الجبار الطبرسي القاضي.

٤ـ الشريف عز الدين أبو الحرث محمد بن الحسن العلوي البغدادي.

٥ـ ابنه أبو عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي نصير الدين، ذكره منتجب الدين في فهرسته، قال عنه: ((عالم صالح شهيد))[١٥١]، وكتب والده بخطه إجازة له على كتاب (الجواهر) لابن البرّاج[١٥٢]، وابنه عبد الله بن الحسين[١٥٣].

٦. ابنه علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي، وكان من جملة الأئمة الفقهاء الثقات، وروى عنه ولده محمد بن علي بن سعيد الراوندي[١٥٤].

٧ـ ابنه ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي صاحب (عجالة المعرفة في أصول الدين)، كان من أعلام القرن السابع، وروى عنه ابنه محمد بن محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي[١٥٥].

٨ـ ابنه أبو سعيد هبة الله بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي[١٥٦].

ويبدو أنّه أخذ عن الشريف هبة الله بن الشجري في بغداد، وأنه سمع بعض العلماء في الحجاز[١٥٧]، وقد اغفل المترجمون له ذكر بعض اشعاره[١٥٨] ومؤلفاته؛ فهي كثيرة تزيد على الستين مصنفا[١٥٩]، وانه كان لا يصرّح باسمه في اصل مؤلفاته، فقد ذكر صاحب (رياض العلماء) أنّ لقطب الدين كتاب (تلخيص فصول عبد الوهاب) في تفسير الآيات والروايات مع ضم الفوائد والأخبار من طرق الإمامية، وقال: ((رأيته في بلاد أردبيل وهو كتاب حسن ولكن لم يصرّح في اصل الكتاب بأنه من مؤلفاته إلا أنه قد كتب على ظهره واشتهر به))[١٦٠]، وهذا يفسّر ما جرى لكتابه (التبيان في شرح

الديوان) من تحريف، وتلاعب، وإضاعة اسمه، قال الدكتور مصطفى جواد: ((إنّ فريقا من المؤلفين على اختلاف تآليفهم كانوا يقصرون في إثبـــات أسمائهم في مؤلفاتهم، كأنهم كانوا يجهلون أنّ في التأليف حظوظا وقسما كسائر شؤون الدنيا فكانوا يكتفون بالاعتماد على تلامذتهم في حفظ أسمائهم وإثبـاتها في تلك التآليف أو يذكرونها في أوّل الكتاب أو في اثنائه، فان ذهب أوّل الكتاب من كتبـهم جهل اسم مؤلفه، وهذا الذهاب يكون أحيانا على يد منافس لهم أو مبغض إياهم))[١٦١].

لم تذكر المصادر سنة ولادته ونشاته، ويبدو أنّه ولد قبـل سـنة (٥٠٠هـ)؛ إذ روى في شرح الخطبة الثانية من نهج البلاغة عن أبي علي الحداد الحسن بـن احمد بـن الحسـن الأصفهاني (٤٢٢ ــ ٥١٥هـ)[١٦٢]، وتنقل بـين الري ونيسابـور وبـغداد والكوفة والحجاز، وتوفي سنة (٥٧٣هـ) ودفن في الصحن الشريف بقـم، وقبره الآن مزار معروف[١٦٣].

الهوامش

١. ينظر وفيات الأعيان: ١/١٠٥.
٢. ينظر العمدة لابن رشيق القيرواني: ١/٦٤.
٣. وفيات الأعيان: ١/١٠٥. ٤. ينظر المصدر نفسه: ٢/٢٨٦
٥. ينظر أبو الطيب المتنبي في آثار الدارسـين د. عبـد الله الجبـوري: ٣٨٧، والنحو في شروح ديوان المتنبي حسن منديل حسن العكيلي: ٤٠.
٦. ينظر بغية الوعاة: ٢٣١ وفي التراث العربي: ٢/٢٤١.
٧. ينظر في التراث العربي: ٢/٢٤١
٨. ينظر المصدر نفسه: ٢/٢٤٢ ــ ٢٤٩.
٩. ينظر المصدر نفسه: ٢/٢٥٠ وما بعدها.
١٠. التبيان: ٢/٤١١، مطبعة الشرفية.
١١. المصدر نفسه: ١/٣٠٧
١٢. مسائل خلافية في النحو: ٥٩.
١٣. الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب: ٢٣٣.
١٤. ينظر النحو في شروح ديوان المتنبي، حسن منديل حسن العكيلي: ٤٢.
١٥. الخصائص: ٢/٣٨٧.
١٦. ١/٢١٥.
١٧. المسألة (١٣): ١/٥٧، ٥٩، ٦٠، وينظر شرح الكافية للرضي: ١/٨١ ــ ٨٢.
١٨. ٢٢٦.
١٩. سورة البقرة: ٢٨٢.
٢٠. النكت في تفسير كتاب سيبويه: ١/٣٥٧.
٢١. التبيان: ١/١٥٥ طبعة الشرفية، وينظر: ١/٣٠٩.
٢٢. ينظر في التراث العربي: ٢٤٨.
٢٣. ينظر التبيان: ١/٥٨ طبعة الشرفية.
٢٤. ينظر المصدر نفسـه: ١/٣٣٩، طبعة مصطفى البابي.
٢٥. ينظر المصدر نفسه: ١/٣٨٨، طبعة الشرفية.
٢٦. ينظر المصدر نفسه: ١/١٢٩.
٢٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٤٣.
٢٨. ينظر المستفاد من ذيل تأريخ بغداد: ١/١٠٤، ووفيات الأعيان: ٢/٨٦، ونكت الهميان: ١٧٨ ــ ١٨٠.
٢٩. ينظر كشف الظنون: ١/٨٠٩، ٨١١.
٣٠. ينظر التبيان: ٢/٤٢١ طبعة الشرفية.
٣١. ينظر المصدر نفسه: ١/٢.
٣٢. ينظر المصدر نفسه: ١/٥٩ و ٤٠٤.
٣٣. ينظر المصدر نفسه: ٢/٤٢١.
٣٤. ينظر المصدر نفسه: ١/٥٩و ٤٠٤.
٣٥. الانتخاب: هامش (٢٨٢) ص٢٣٩.
٣٦. ينظر: ١/١٦٦و ١٦٨.
٣٧. التبيان: ١/٣٢٤، طبعة الشرفية.
٣٨. ينظر ١/٢٣، طبعة بولاق، ووردت في شرح أبيات سيـبويه للنحاس (مدامة) ينظر: ٢٠.
٣٩. ينظر ٧١.
٤٠. ينظر ١٨٥.
٤١. التبيان ١/٢٥٩ ــ ٢٦٠، طبعة الشرفية.
٤٢. الانتخاب: ٢٠٩، وينظر شرح ديوان جرير: ٣٠٤.
٤٣. التبيان: ٤/٢٣٢، طبعة مصطفى البابي.
٤٤. الانتخاب: ٢٢١ ــ ٢٢٢.

٤٥. ينظر الكتاب: ١/١٥٣ بولاق، وشرح أبيات سيبويه: ١٤١، والنكت في تفسير كتاب سيبويه: ١/٣٦٣، وتاج العروس للزبيدي (مادة تلف) ٣/٣٧٨، وديوان الهذليين: ٢/١٩٥.

٤٦. التبيان: ٤/٣٨٢ طبعة مصطفى البابي.

٤٧. ينظر فوات الوفيات: ٢/٤٣ ــ ٤٥، والنجوم الزاهرة: ٣/٢٢٦، وبغية الوعاة: ٣٤٣، والأعلام: ٥/١٥٢.

٤٨. التبيان: ٤/٥٠١ طبعة مصطفى البابي.

٤٩. ينظر: ١/١٥٦.

٥٠. ينظر: ٤/٢٢٨.

٥١. ينظر: ٥/٣٨٠ ــ ٣٨٤.

٥٢. ينظر فهرست منتجب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥، وروضات الجنات: ٤/٧ ومقدمة عجالة المعروفة في أصول الدين: ١٠.

٥٣. ينظر: ٦٨.

٥٤. ينظر بغية الوعاة: ١٠٦، والأعلام: ٧/٩٩.

٥٥. ينظر معجم المؤلفين: ٤/٢٤. ٥٦. ينظر بغية الوعاة: ٣٢٨.

٥٧. ينظر المصدر نفسه: ١٥٥.

٥٨. ينظر مقدمة الخرائج والجرائح: ١/١.

٥٩. ٢/٢٧١.

٦٠. سورة الرحمن: ٢٢.

٦١. فقه القرآن: ٢/١٩٥.

٦٢. النساء من الآية: ٩٢.

٦٣. فقه القرآن: ٢/٤١٢.

٦٤. ينظر معاني القرآن للفراء: ١/٧، ومجالس ثعلب: ٢/٥٢٩، والمدارس النحوية د. خديجة الحديثي: ٢٣٧.

٦٥. ١/٣٣٨.

٦٦. .ينظر المصدر نفسه: ١/٣٥٧.

٦٧. التبيان: ١/٣٤ طبعة الشرقية.

٦٨. المصدر نفسه: ٤/٢٧٩ طبعة مصطفى البابي.

٦٩. المصدر نفسه: ٤/٥٢، وينظر: ٣/٣١٢.

٧٠. المصدر نفسه: ١/٢١٣ طبعة الشرقية، وينظر: ١/٨٩ و ١٥٠ و ١٦٦ و ٢١٥ و ٤١٧.

٧١. المصدر نفسه: ٤/٤٦ طبعة مصطفى البابي.

٧٢. المصدر نفسه: ٤/١٦٦. ٧٣. ينظر مقدمة الدعوات: ٦.

٧٤. النساء من الآية: ١٠٢.

٧٥. التبيان: ١/٣٨٩ طبعة الشرقية.

٧٦. التحريم من الآية: ٤. ٧٧. التحريم من الآية: ٤.

٧٨. التبيان في شرح الديوان: ٣/٢٠٤ ــ ٢٠٥ طبعة مصطفى البابي، وينظر: ٣/١٨١ و ٢٣٢.

٧٩. ينظر الغدير: ٥/٣٨٣.

٨٠. التبيان: ٤/٣٨١ طبعة مصطفى البابي.

٨١. ١١/٨٧.

٨٢. ينظر مقدمة فقه القرآن: ١/١٠.

٨٣. التبيان: ١/٨٦ طبعة الشرقية.

٨٤. المصدر نفسه: ١/١٧٣.

٨٥. المصدر نفسه: ١/٣٦٣.

٨٦. ينظر مقدمة فقه القرآن: ١/٢٠ ــ ٢١.

٨٧. النور من الآية: ٣٩.

٨٨. التبيان: ٣/١٦٩ طبعة مصطفى البابي، وينظر: ٣/٢٤٤.

٨٩. ينظر المصدر نفسه: ١/٣٨ و ٣٩ و ٩٧ و ١١٧ و ١٣٤ و ١٢٥ و ٣٦٣ و ٣٤٣ و ٣٦٣ و ٣٦٧ طبعة الشرقية.

٩٠. ينظر: ٢/٤٣٠ ــ ٤٣١ و ٣/٢٤٤ و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٠و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٨٩.

٩١. علي بن الحسين المعروف بالمرتضى، علم الهدى أخو الشريف الرضي ونقيب العلويين. تفرّد في علوم كثيرة مثل الكلام والفقه وأصوله واللغة والنحو والشعر. من مصنفاته الأمالي. ولد سنة (٣٥٥هـ)، وتوفي سنة (٤٣٦هـ). ينظر بغية الوعاة: ٣٢٦، والكنى والألقاب: ٢/٤٨٠.

٩٢. أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام البغدادي، شيخ مشايخ الشيعة الإمامية، برع في الفقه والجدل. ولد سنة (٣٣٦هـ)، وتوفي سنة (٤١٣هـ). ينظر الكنى والألقاب: ٣/١٩٧

٩٣. التبيان: ١/٤٩ طبعة الشرفية، وينظر: ١/٤٦٦ و ٤/٧٦ ــ ٧٧ طبعة مصطفى البابي.

٩٤. ١/٦٦ ــ ٦٧، وينظر: ١/٣٩٠.

٩٥. ينظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٣/٢٤٢.

٩٦. التبيان: ١/٣٨٧ ــ ٣٨٨ طبعة الشرفية وينظر: ١/٣٩٠ طبعة مصطفى البابي.

٩٧. ينظر فهرست منتجب الدين: ٦٨، وطبقات الشافعية الكبرى: ٣/٢٤٢.

٩٨. ٢/١٩١ ــ ١٩٢ وينظر التبيان: ١/١١٦ طبعة الشرفية.

٩٩. ينظر منهاج البراعة: ١/٣٥٥ ــ ٣٥٦، والتبيان: ٣/٦٤ طبعة البابي.

١٠٠. ينظر المصدر نفسه: ٣/٢٤٦، والتبيان: ١/٣٣٩ طبعة الشرفية.

١٠١. ينظر مقدمة الخصائص: ٣٧.

١٠٢. التبيان: ٣/٣١٢ طبعة مصطفى البابي.

١٠٣. المصدر السابق: ١/٩٩ طبعة الشرفية، وينظر: ٣/١٩٦ و ٤/٥٣ طبعة مصطفى البابي.

١٠٤. الأنعام من الآية: ٨٤.

١٠٥. التبيان: ١/١٠١ طبعة الشرفية، وينظر: ٣/١٨٦ طبعة مصطفى البابي.

١٠٦. المائدة من الآية: ٦.

١٠٧. الكهف من الآية: ٩٦.

١٠٨. الحاقة من الآية: ١٩.

١٠٩. التبيان: ١/٤٤٦ طبعة الشرفية.

١١٠. ينظر: ١/٤٢ ــ ٤٤.

١١١. التبيان: ٣/٣٦٢ طبعة مصطفى البابي،وينظر: ١/١١٧ و ٣/٣٣٨ و ٣٨٩.

١١٢. ١/٣.

١١٣. ينظر الفهرست:١١٧.

١١٤. ينظر المصدر نفسه: ١٢٦.

١١٥. ينظر انباه الرواة: ١/١٠٣.

١١٦. ينظر الفهرست: ١٠٠، ونزهة الالباء: ١٩٨.

١١٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٢٠، ومعجم المؤلفين: ٦/٢٤٤.

١١٨. الايضاح: ١٣١.

١١٩. ينظر سر صناعة الإعراب: ١/٣١١ ــ ٣١٦، والإنصاف المسألة (٩٨) ٢/٣٦٦ ــ ٣٧١.

١٢٠. ينظر التبيان: ١/١٢٩ طبعة الشرفية.

١٢١. ينظر مجلة تراثنا: ٣٩/٢٥٧.

١٢٢. ينظر معالم العلماء لابن شهر آشوب: ٥٥.

١٢٣. ينظر مقدمة فقه القرآن: ١/٢٠ ــ ٢٢، ومجلة تراثنا: ٣٩/٢٨٣.

١٢٤. ينظر بغية الوعاة: ٣٠١ ــ ٣٠٢، والغدير في الكتاب والسنة والأداب: ٥/٣٨٠ ــ ٣٨٤.

١٢٥. ينظر مقدمة منهاج البراعة: ١/٦٠.

١٢٦. التبيان: ٤/٥٩ طبعة مصطفى البابي، وينظر: ٣/٣٠٨ و ٤/٢٩٠.

١٢٧. المصدر نفسه: ٣/٣١١، وينظر: ٣/٣١٥ و ٤/٢٥٥.

١٢٨. ينظر مجلة تراثنا: ٣٩/٢٥٧.

١٢٩. ١/٧٢.

١٣٠. ينظر: ١/٢ طبعة الشرفية.

١٣١. التبيان: ٣/١٦٤ طبعة مصطفى البابي.

١٣٢. المصدر نفسه: ٤/٢٨٦.

١٣٣. المصدر نفسه: ١/٥٤ طبعة الشرفية.

١٣٤. المصدر نفسه: ٤/١٧٨ طبعة مصطفى البابي.

١٣٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ ــ ٤٠٨.

١٣٦. ينظر التبيان: ٣/١٦١ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٩٠ و ٢٣٧ و ٤/١٩ و ٣٦ و ٨١ و ١٢٠ و ١٨٦ ــ ١٨٧ طبعة مصطفى البابي.

١٣٧. المصدر نفسه: ٤/١٢٩.

١٣٨: المصدر نفسه: ٤/١٢٠.

١٣٩. الفهرست منتجب الدين: ٦٨.

١٤٠. لسان الميزان: ٣/٤٨.

١٤١. ٥/٣٨٠.

١٤٢. ينظر مقدمة الخرائج والجرائح: ١/٩، وفقه القرآن: ١/١٩.

١٤٣. ينظر الكنى والألقاب عباس القمي: ٣/٦٣.

١٤٤. ينظر مقدمة الخرائج والجرائح: ١/٨.

١٤٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ ــ ٤٠٨.

١٤٦. ينظر بغية الطلب في تاريخ حلب: ١٠/٤٣٧٥.

١٤٧. ينظر خريدة القصر: ٢/٨٦، وفوات الوفيات: ١/٢٦٨.

١٤٨. ينظر الغدير: ٥/٣٧٩ ــ ٣٨٤.

١٤٩. ينظر بغية الوعاة: ٧٧.

١٥٠. ينظر الكنى والألقاب: ٣/٢٠٩، ومجلة تراثنا: ٣٩/٢٥٧.

١٥١. الفهرست: ٥٤.

١٥٢. ينظر طبقات أعلام الشيعة: ١/١٠٤.

١٥٣. ينظر فقه القرآن: ١/١٨.

١٥٤. ينظر الفهرست لمنتجب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥.

١٥٥. ينظر عجالة المعرفة: ١٠.

١٥٦. ينظر المصدر نفسه.

١٥٧ينظر الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي: ١/٢٢٢.

١٥٨. ينظر فقه القرآن: ١/١٧.

١٥٩. ينظر المصدر نفسه: ١/١١ طبعة النجف.

١٦٠. المصدر نفسه.

١٦١. في التراث العربي: ٢/٢٤٠ ــ ٢٤١.

١٦٢. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.

١٦٣. ينظر الفهرست لمنتجب الدين: ٦٨، ومقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ ــ ٢١، والذريعة: ٥٥/١٣، والكنى والألقاب: ٦٢/٣ ــ ٦٣.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أبو الطيب المتنبي في آثار الدارسين ــ الدكتور عبد الله الجبوري ــ دار الحرية للطباعه ــ بغداد ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

٣. الأعلام ــ خير الدين الزركلي ــ دار العلم للملايين ــ ط٥ ــ بيروت.

٤. الأمالي الشجرية ــ ضياء الدين ابو السعادات هبة الله بن علي ابن حمزة العلوي ابن الشجري ــ دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت.

٥. انباه الرواة على انباه النحاة ــ جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦هـ)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ــ مطبعة دار الكتب المصرية ــ القاهرة ــ ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥م.

٦. الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب ــ علي بن عدلان (٥٨١ ــ ٦٦٦هـ) ــ تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ــ مجلة المورد ــ المجلد الثاني عشر ــ العدد الثالث ــ ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف ــ أبو البركات بن الانباري (٥١٣ ــ ٥٧٧هـ) ــ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ــ مطبعة السعادة ــ ط٣ ــ مصر، ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥.

٨. الإيضاح في علل النحو ــ أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) ــ تحقيق الدكتور مازن المبارك ــ مطبعة المدني ــ مصر ــ ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م.

٩. بغية الطلب في تاريخ حلب ــ كمال الدين عمر بن احمد بن أبي جرادة (٧٤٠ ــ ٨٠٩هـ) ــ تحقيق الدكتور سهيل زكار ــ ط١ ــ دار الفكر ــ بيروت ١٩٨٨م.

١٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ــ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ــ تصحيح محمد أمين الخانجي ــ مطبعة السعادة ــ ط١ ــ مصر ١٣٢٦هـ.

١١. التبيان في شرح الديوان ــ شرح ديوان المتنبي المنسوب خطأً إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ ــ ٦١٦هـ) ــ ط١ ــ المطبعة الشرفية ١٣٠٨هـ.

١٢. التبيان في شرح الديوان ــ المنسوب خطأً إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ ــ ٦٠١هـ) ــ ضبطه وصححه مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي ــ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ــ مصر ١٣٥٥ ــ ١٩٣٦م.

١٣. الخرائج والجرائح ــ قطب الدين الراوندي (ت٥٧٣هـ) تحقيق مؤسسة الإمام المهدي ــ قم.

١٤. خريدة القصر وجريدة العصر ــ عماد الدين الأصبهاني الكاتب (ت ٥٩٧هـ) ــ تحقيق محمد بهجة الأثري ــ سلسلة كتب التراث ــ بغداد ١٩٧٦م.

١٥. الخصائص ــ ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ــ تحقيق محمد علي النجار ــ دار الكتب المصرية.

١٦. الدعوات (سلوة الحزين) ــ المولى أبو الحسين سعيد بن هبة الله قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ) ــ منشورات مدرسة الإمام المهدي ــ قم.

١٧. ديوان حسان بن ثابت ــ تحقيق فوزي عطوي ــ دار صادر ١٣٨١هـ ــ ١٩٦١م.

١٨. ديوان الهذليين ــ دار الكتب المصرية ــ القاهرة ١٩٦٥م.

١٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ــ آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٦هـ) ــ ط٣ ــ دار الأضواء بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٠. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات ــ الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني (ت ١٣١٣هـ) ــ تصحيح محمد علي الروضاتي الاصبهاني ط٢ ــ ١٣٤٧هـ.

٢١. سر صناعة الإعراب ــ ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ــ تحقيق مصطفى السقا، ومحمد الزفزاف، وإبراهيم مصطفى، وعبد الله امين ــ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ــ مصر ١٩٥٤م.

٢٢. شرح ابيات سيبويه ــ ابو جعفر احمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ) ــ تحقيق احمد خطاب ــ مطابع المكتبة العربية ــ حلب ــ ١٩٧٤.

٢٣. شرح ديوان جرير ــ تأليف محمد إسماعيل عبد الله الصاوي ــ منشورات دار مكتبة الحياة ــ بيروت.

٢٤. شرح الكافية في النحو ــ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت ٦٨٦هـ) ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت.

٢٥. شرح المفصل ــ ابن يعيش (٥٥٣ ــ ٦٤٣هـ) ــ عالم الكتب ــ بيروت.

٢٦. شرح نهج البلاغة ــ ابن أبي الحديد (٥٨٦ ــ ٦٥٦هـ) ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ دار الجيل ــ بيروت ــ ط١ ــ ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٢٧. الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم ــ زين الدين ابو محمد علي بن يونس العاملي النباطي البياضي (ت ٨٧٧هـ) ــ تحقيق محمد الباقر البهبودي ــ مطبعة الحيدري.

٢٨. طبقات أعلام الشيعة ـ الأنوار الساطعة في المائة السابعة ـ آغا بـزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) ـ تحقيق علي نقي منزوي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٧٢م.

٢٩. طبقات الشافعية الكبرى ـ تاج الدين السبـكي (ت ٧٧١هـ) ـ ط١ ـ المطبعة الحسينية المصرية.

٣٠. عجالة المعرفة في اصول الدين ـ ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي ـ تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي.

٣١. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ أبو الحسن بن رشيق القـيرواني الأزدي (ت ٤٥٦هـ) ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط٣ ـ مطبعة السعادة ـ مصر ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

٣٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب ـ عبد الحسين احمد الاميني النجفي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط٣ ـ ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٣٣. فقه القرآن ـ قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) ـ تقديم محمد جواد المختصر السـعيدي ـ مطبـعة الآداب ـ النجف الأشـرف ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٤.فقه القـرآن ـ قـطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) ـ تحقـيق احمد الحسيني ـ مطبعة الولاية ـ قم ـ ط٢ ـ ١٤٠٥هـ.

٣٥. الفهرست ـ ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) ـ مطبعة الاستقامة ـ القاهرة.

٣٦. الفهرست ـ منتجب الدين علي بـن بابـويه الرازي (ت ٥٨٥هـ) ـ تحقيق الدكتور سيد جلال الدين المحدث الأموي ـ مطبعة مهر ـ ١٣٦٦هـ.

٣٧. فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر بن احمد الكتبي (ت ٧٦٤هـ) ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة السعادة ـ مصر ١٩٥١م.

٣٨. في التراث العربي ـ الدكتور مصطفى جواد ـ تقديم وإخراج محمد جميل شلش، وعبد الحميد العلوجي ـ دار الرشيد للنشر ـ سلسـلة كتب التراث (٧٦) ـ ١٩٧٩م.

٣٩. الكتاب ـ سيبويه (ت ١٨٠هـ) ـ ط١ ـ المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق ـ مصر ١٣١٦هـ.

٤٠. الكتاب ـ سيبويه (ت ١٨٠هـ) ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ دار العلم ودار الكتاب العربي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القـاهرة ١٩٦٦م ـ ١٩٦٧م.

٤١. كشـف الظنون عن أسـامي الكتب والفنون ـ حـاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٢. الكنى والألقاب ـ عباس القمي ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشـرف ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.

٤٣. لسان الميزان ـ احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقـلاني (٧٧٧ ـ ٨٥٢هـ) ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ط٣ ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٤. مجالس ثعلب ـ أبو العباس احمد بـن يحيى ثعلب (٢٠٠ ـ ٢٩١هـ) ـ شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون ـ دار المعارف ـ مصر.

٤٥. مجلة تراثنا ـ نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السـلام) لاحياء التراث ـ ٣٩ ـ ط١ ـ مطبعة ستاره ـ قم ١٤١٥هـ.

٤٦. المدارس النحوية ـ الدكتورة خديجة الحديثي ـ مطبـعة جامعة بـغداد ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٧. مسائل خلافية في النحو ـ أبو البقـاء العكبري (٥٣٨ ـ ٦١٦هـ) ـ تحقيق محمد خير الحلواني ـ ط١ ـ دار الشرق العربي ـ بيروت ١٩٩٢م.

٤٨. معالم العلماء ـ ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ) ـ مطبعة قم.

٤٩. معاني القرآن ـ ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) ـ ج١ ـ تحقيق أحمد محمد يوسـف نجاتي ـ ومحمد علي النجار ـ القـاهرة ـ ط١ ـ ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م، وج٢ ـ تحقـيق محمد علي النجار ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م، وج٣ ـ تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وعلي النجدي ناصف ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.

٥٠. معجم المؤلفين ـ عمر كحالة ـ دمشق ١٩٦٠م.

٥١. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ـ قطب الدين سـعيد بـن هبـة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) ـ تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري ـ مكتب آية الله المرعشي العامة ١٤٠٦هـ.

٥٢ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقـاهرة ـ ابـن تغري بـردي (ت ٨٧٤هـ) ـ القاهرة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

٥٣. النحو في شروح ديوان المتنبي ـ حسن منديل حسن العكيلي ـ رسـالة ماجستير ـ جامعة الموصل ـ كلية الآداب ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٥٤. نزهة الالباء في طبقات الأدباء ـ أبو البركات بـن الانبـاري (٥١٣ ـ ٥٧٧هـ) ـ تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ـ مطبعة المعارف ـ بـغداد ١٩٥٩م.

٥٥. النكت في تفسير كتاب سيبويه ـ الأعلم الشـنتمري (ت ٤٧٦هـ) ـ تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ـ منشورات معهد المخطوطات العربية ـ ط١ ـ الكويت ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٥٦. نكت الهميان في نكت العميان ـ صلاح الدين خليل بن ايبـك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ـ المطبعة الجمالية ـ مصر ١٩١١م.

٥٧. وفيات الأعيان وانباء الزمان ـ شمس الدين بن خلكان (ت ٦٨١هـ) ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.

اخبار التراث العربي

إعداد
حسن عريبي الخالدي

** دار الحديث الأشرفية بدمشق ــ محمد مطيع الحافظ، ط ــ ١، دمشق، دار الفكر، ... ــ ١ ٢٠٠١، ٣٣٦ص.

** دراسات في علم المخطوطات والبحث البيلوغرافي ــ احمد شوقي بنين، ط ــ ٢، مراكش، طبع المطبعة والوراقة الوطنية، ... ــ ٢٠٠٤.

** الدراسات اللغوية في تفسير (اللباب في علوم الكتاب) ــ اسماعيل عباس حسين الكعبي. رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وادابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... ــ ٢٠٠٣، ١٩٧ص.

** الدراسات النحوية عند عبد القاهر الجرجاني في كتاب (المقتصد) ــ جاسم محمد سلمان، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها الجامعة المستنصرية (بغداد) ... ــ ٢٠٠٣، ٢٦٨ص.

** دراسات ونصوص لغوية ــ تقديم وتحقيق وشرح وصنعة د: محمد ابراهيم البنا، ط ــ ١، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، مختلف الترقيم.

** دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي ــ حسن حمود محمد الطائي، رسالة دكتوراه في الفلسفة اليونانية، جامعة بغداد، ... ــ ٢٠٠٣، ٢٢١ص.

** الدرس الصوتي عند الكوفيين المرحوم د: خليل ابراهيم العطية. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٣، مج٥ (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣) ص ٩٥ ــ ١٤١.

** دعوة الأطباء صفحات من الأدب الطبي العربي ــ لابن بطلان المختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المصري الطبيب الراهب (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م) تح عزت عمر، ط ــ ١، دمشق، دار الفكر، ... ــ ٢٠٠٣، ٢٠٨ص.

** الدكتور جودت الركابي (١٩١٣ ــ ١٩٩٩) حياته واعماله ــ خير الله الشريف. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٨٩١ ــ ٩١٠.

** ألدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ــ سامي ماضي ابراهيم، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... ــ ٢٠٠٣م، ١٨٩ص.

** دور طرابلس المغرب في تأصيل الحركة الفكرية على عهد

الحفصيين عبد الحميد بن ابي الدنيا انموذجا ــ محمد مسعود جبران. اعمال ندوة التواصل الثقافي بين اقطار المغرب العربي تنقلات العلماء والكتب ص ٤٩ ــ ٨٠.

** دورة صناعة المخطوط العربي الاسلامي من الترميم الى التجليد والدورة الثانية) .... ــ ١٩٩٩، ط ــ ١ دبي، الامارات العربية المتحدة مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث،.... ــ ٢٠٠٢، ٥٢٨ص.

** كتاب الديات لابن ابي عاصم (النبيل) احمد بن عمرون الضحاك الشيباني المحدث القاضي (٢٠٦ ــ ٢٨٧هـ/ ٨٢٢ ــ ٩٠٠م) حققه وشرحه وخرج احاديثه: عبد المنعم زكريا، ط ــ ١، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣، ٦٠٨ص.

** ديوان ابراهيم بسن الحاج النميري (٧١٣ ــ ٧٧٦هـ/ ١٣١٣ ــ ١٣٧٤) تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط ــ ١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة ١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣، ٢٢٧ص.

** ديوان ابن دراج القسطلي (٣٤٧ ــ ٤٢١هـ/ ٩٥٨ ــ ١٠٣٠) ــ حققه وقدم له وعلق عليه د: محمود علي مكي، ط ــ ٢، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري، طبع شركة سيتي جرافيك، ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤، ٧٨٣ص.

** ديوان ابن زيدون ورسائله ــ شرح وتحقيق المرحوم الاستاذ علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة د. محمد احسان النص، ط ــ ٣، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري، طبع شركة سيتي جرافيك، ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤، ٧٨٤ص.

** ديوان ابن عبد ربه الاندلسي ــ جمع وتحقيق د: محمد رضوان الداية، ط ــ ٣، دمشق، دار الفكر/ .... ــ ٢٠٠٣، ٣٤٤ص.

** ديوان ابن عربي (ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق) ــ تح ودراسة د: محمد علم الدين الشقيري، القاهرة، عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية، ١٤٢١ ــ ٢٠٠١، ٥٢٠ص.

**ديوان ابن الفارض ــ دراسة وتحقيق د. عبد الخالق محمود، القاهرة، عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية، ١٤٢١ ــ ٢٠٠١، ٤٠٢ص.

** ديوان ابن مطروح القوصي المصري (٥٩٢ ــ ٦٤٩/ ١١٩٦ ــ ١٢٥١) تح د: حسين نصار، القاهرة، مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القومية، طبع مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، .... ــ ٢٠٠٤، ٢٥٣ص.

** ديوان أوس بن حجر وما عليه من مستدركات: دراسة تحقيقية نقدية ــ د. عبد الرزاق حويزي، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٩ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ١١ ــ ٦٤.

** ديوان الحسين بن الضحاك المتوفى سنة ٢٥٠هـ ــ جمع وتحقيق د: جليل ابراهيم العطية، ط ــ ١، كولونيا (المانيا) منشورات الجمل، .... ــ ٢٠٠٥، ٢٤٦ص.

** ديوان خالد الكاتب المتوفى عام ٢٦٢هـ/ ٨٧٦م ــ دراسة وتحقيق كارين صادر، ط ــ ١، دمشق، مديرية احياء ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٤٧٢ص.

** ديوان القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (٣٢٥ ــ ٣٩٢هـ/ ٩٣٧ ــ ١٠٠٢) جمع وتحقيق: سميع ابراهيم صالح، دمشق، دار البشائر، .... ــ ٢٠٠٣.

** ديوان الهجاء ــ هادي العلوي، ط ــ ١، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، .... ــ ٢٠٠٣، ٣٢٠ص.

** ذات القوافي قصيدة في ثلاثين قافية بمدح سيد الوجود محمد

(ص) لابن الدريهم تاج الدين علي بن محمد بن عبد العزيز الموصلي الدمشقي (٧١٢ ــ ٧٦٢هـ/ ١٣١٢ ــ ١٣٦١م) تح: محمد حسان الطيان، الكويت، مجلس النشر العلمي، سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، ــ ٢٤، الرسالة ــ ٢١١، ... ــ ٢٠٠٤م.

** ذكر الخط والقلم لابن قتيبة الدينوري ابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة اللغوي النحوي (٢١٣ ــ ٢٧٦هـ/ ٨٢٨ ــ ٨٨٩م). جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام للشيزري. تح د: محمد ابراهيم حور ج٢/ ص ٦١٩ ــ ٦٣٣.

** ذَيل الاعلام معجم تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين ــ احمد العلاونة، ط ــ ١، جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ١٤١٨ ــ ١٤٢٢هـ/ ١٩٩٨ ــ ٢٠٠٢م، ١ ــ ٢ ج، ٣٦٨ص + ٢٦٩ص.

-ر-

** رِحلة الحاج من بلد الزبير بن العوام الى البلد الحرام ــ سعد بن احمد الربيعة، الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ... ــ ٢٠٠٣م، الكتاب الرابع، العدد ــ ١٤٤

** الرَّد على النحاة لابن مضاء القرطبي ابي العباس احمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي ٥١٣ ــ ٥٩٢هـ/ ١١١٩ ــ ١١٩٦م. دراسة وتحقيق د: محمد ابراهيم البنا. دراسات ونصوص لغوية. ص ٥ ــ ١٥٢.

**ردود ابن الحاجب على النحاة في كتابه الايضاح في شرح المفصل ــ علي اسد موسى، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... ــ ٢٠٠٣، ٢٥٠ص.

** رسالة سر المسائل ورد الاجوبة وفق السائل، لابن الفخار (البطشي) ابي الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الاشبيلي الاندلسي الاديب (٥٩٢ ــ ٦٦٦هـ/ ١١٩٥ ــ ١٢٦٨) قرأته وعلقت عليه: حياة قارة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٣، مج٥ (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣) ص ١٤٥ ــ ١٦٩.

** الرسالة السمرقندية في الاستعارات ــ لابي القاسم السمرقندي محمد بن يوسف بن محمد العلوي الحنفي الفقيه المتكلم (ت ٥٥٦م/ ١١٦١م) تح: عدنان عمر الخطيب، دمشق، دار العصماء، ... ــ ٢٠٠٥.

** رسالة في (سوى) ــ عبد الرحمن بن محمد العمار، مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع١، مج ٦ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ١٢١ ــ ١٥٥.

** رسالة في السياسة الشرعية ــ بيرم الاول محمد بن حسين (ت ١٢١٤هـ) تح: محمد صالح العسلي، راجعها وقدم لها د: عز الدين بن زغيبة، ط ــ ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ... ــ ٢٠٠٢، ٢١٩ص.

** رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان ــ لابن السيد البطليوسي ابي محمد عبد الله بن محمد النحوي اللغوي (٤٤٤ ــ ٥٢١هـ/ ١٠٥٢ ــ ١١٢٧م. قرأها وعلق عليها: وليد محمد السراقبي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع١، مج٧ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ص ١٢٣ ــ ١٧٣.

** رسالة القضاء بين سيبويه والكسائي والفراء في المسألة الزنبورية المقرونة بالشهادة الزورية للاعلم الشنتمري ابي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الاندلسي الأديب اللغوي النحوي (٤١٠ ــ ٤٧٦هـ/ ١٠١٩ ــ ١٠٨٤م). تنشر أول مرة على نسخة خطية فريدة. تح: حياة قادة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٢، مج ٧ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ص ٩ ــ ٣٠.

** الرسالة الناصحة للزمخشري جار الله ابي القاسم محمود بن عمر بن محمد النحوي اللغوي (٤٦٧ ــ ٥٣٨هـ/ ١٠٧٥ ــ ١١٤٤م) حققها على مخطوطة فريدة الاستاذ المحقق هلال ناجي. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ رمضان عبد التواب ص ٢٥١ ــ ٢٧٠.

.... رسالتان فريدتان للزمخشري ص ٢٤ ــ ٥٠

** رسالتان فريدتان للزمخشري ..... تح الاستاذ المحقق هلال ناجي ط ــ ١، بغداد، منشورات القيروان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٦٨ص.

** الرق في بلاد المغرب والاندلس ــ عبد الاله بنمليح، ط ــ ١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، .... ــ ٢٠٠٤، ٦٣٢ص .

** الروض الناسم والثغر الباسم ــ للصفدي صلاح الدين ابي الصفاء خليل بن ايبك بن عبد الله الشافعي الاديب المؤرخ (٦٩١ ــ ٧٦٤هـ/ ١٢٩٧ ــ ١٣٦٣م تح: محمد عبد المجيد لاشين، ط١، القاهرة دار الآفاق العربية، .... ــ ٢٠٠٤.

** زيادة الخليل في معرفة المعرب والدخيل ــ هادي عطية مصر. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية ص ١٤٧ ــ ١٦١.

- ز -

** زكي المحاسني: المربي الاديب والشاعر الناقد ــ سماء زكي المحاسني، دمشق، دار القلم، .... ــ ٢٠٠٤، علماء ومفكرون معاصرون ــ ٢٣.

- س -

** سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ابي محمد عبد الله ابن محمد بن سعيد الحلبي الشاعر الاديب (٤٢٣ ــ ٤٦٦هـ/ ١٠٣٢ ــ ١٠٧٣م) تح: النبوي شعلان القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، .... ــ ٢٠٠٣م.

- ش -

** الشاعر الكحال محمد بن دانيال الموصلي دراسة موضوعية وفنية ــ مصطفى ابو العلا، الاسكندرية (مصر) منشأة المعارف، .... ــ ٢٠٠٢، ٣٢٤ص.

**شخصيات قلقة في الاسلام ــ هادي العلوي. ط ــ ٣، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، .... ــ ٢٠٠٣، ٣٠٤ص.

** شخصية رائعة في الاسلام رابعة العدوية ــ حسن الفكيكي، ط ــ ١، طبع مطبعة الواثق، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ١٥٥ص.

** شرح اختيارات المفضل بن محمد الضبي (المفضليات) ــ لابن الخطيب التبريزي ابي زكريا يحيى ابن علي بن محمد الشيباني النحوي اللغوي (٤٢١ ــ ٥٠٢هـ/ ١٠٣٠ ــ ١١٠٩م) تح د: فخر الدين قباوة، ط ــ ٣، دمشق، دار الفكر، .... ــ ٢٠٠٣، ١ ــ ٢ج، ٢٠٤٨ ص.

** شرح كتاب (الجمل) للزجاجي ــ لابن بابشاذ ابي الحسن طاهر بن احمد بن بابشاذ القاهري المصري النحوي (ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٧م) دراسة وتحقيق حسين علي لفتة السعدي. رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، .... ــ ٢٠٠٣، ٧٩٩ص.

** شرح كتاب الحماسة لابي تمام ــ لابي القاسم زيد بن علي بن عبد الله الفسوي الفارسي الطرابلسي الدمشقي الحلبي (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م) دراسة وتحقيق د: محمد عثمان علي، ط ــ ١، منشورات دار الاوزاعي للطباعة والنشر والتوزيع، .... ــ .... ١ ــ ٣ج، ٤١٨ص + ٥٠١ص + ٥١٩ص. الجزء الأول (الدراسة) بعنوان: شروح حماسة ابي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها.

شرح المكودي علي الفية ابن مالك.. للمكودي ابي زيد ٨٠٧هـ/ ١٤٠٥م) تح د: فاطمة الراجحي، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ...ـ ٢٠٠٣، ١ ـ ٢ ج.

** الشرق والغرب والتواصل بينهما: حافظ الشيرازي ويوهان فون غوتي مثال هذا التواصل ـ عبد الكريم اليافي. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٢، مج ٨٠ (١٤٢٦ ـ ٢٠٠٥) ص ٢٤٧ ـ ٢٥٦.

** شعر ابن لنكك البصري حققه وقدم له الاستاذ د: زهير غازي زاهد، ط ـ ٢، كولونيا (المانيا) منشورات الجمل، .. ـ ٢٠٠٥، ٩٥ص.

** شعر عبد الله بن ايوب التيمي (ت ٢٠٩هـ) جمع وتحقيق د: حمد بن ناصر الدخيل، القاهرة، منشورات معهد المخطوطات العربية، ـ ٢٠٠١.

** شعر المقاومة في الاندلس من عصر ملوك الطوائف حتى سقوط غرناطة ـ زياد طارق لفتة العبيدي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، ... ـ ٢٠٠٣، ٢٤٢ص.

** شعراء بصريون مغمورون بين الفن والالتزام ـ المرحوم د: عدنان عبيد العلي، ط ـ ١، عمان (الاردن) دار زهران للطباعة والنشر، ... ـ ٢٠٠٣، ١٤٥ص.

** شعراء معتزلة دراسة فكرية وفنية حتى نهاية سنة ٣٠٠ هـ/ ٩١٣م ـ المرحوم د: عدنان عبيد العلي، ط ـ ١، عمان (الاردن) دار زهران للطباعة والنشر، ... ـ ٢٠٠٣، ١٥٧ص.

** شعراء الموضوع الواحد في العصر العباسي ـ د: محمد حسين الاعرجي، نصوص ودراسات مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب.. ص ٦٥١ ـ ٦٧٠.

** شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلام (أ ـ ح) ـ لنشوان بن سعيد بن نشوان الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٨م) تح د: محمد احمد الدالي، ط ـ ١، دمشق، دار الفكر، .. ـ ٢٠٠١، ١١٣٦ص.

** الشهادة والشهيد في الشعر العربي في صدر الاسلام والعصر الاموي دراسة موضوعية فنية ـ عبد الرحمن مرضي علاوي الجبيلي، ط ـ ١، القاهرة، منشورات دار الثقافة الدينية، طبع دار المصري للطباعة، ١٤٢٥ ـ ٢٠٠٥، ٣٨٥ص.

** شواهد الخليل في كتاب العروض وما لكل منها مما جاء في العقد (الفريد) لابن عبد ربه ـ سليمان ابو سنة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٢، مج٦ (١٤٢٥ ـ ٢٠٠٤) ص ٢٤٣ ـ ٣٠٨.

** شوقي ضيف سيرة وتحية دراسات في الادب والنقد واللغة والتراث ـ اعداد وتقديم: طه وادي، ط ـ ٣، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة، .... ـ ٢٠٠٣، ٥٤٩ص.

** شيخ الاسلام ابن تيمية وقواعد الفقه ـ خالد سليمان الفهداوي. مجلة البحوث والدراسات الاسلامية (بغداد) ع١ (... ـ ٢٠٠١) ص ٤ ـ ٢٧.